

دستان نامہ

دستان نامہ

بیتان نامہ

ادبیات داستانی

۱-۲

کینجرو اسفندیار

دربستان مذہب

(مجلد دوم)

تعلیمات

باید شہر رحیم ضالہ ملک



کتابخانه ملی ایران

دبستان مذاهب
موبد کیخسرو اسفندیار
به اهتمام رحیم رضازاده ملک
لیتوگرافی: بیچاز
افست: شرکت چاپ گلشن
نبراز: ده هزار نسخه
حاج اول تهران، تابستان ۱۳۶۲

یادداشت

متن دبستان و فهرست اعلام مربوط به آن را در مجلد اول عرضه داشتیم و آنچه را که مربوط به دبستان و مؤلف و مطالب آن میشد برای این مجلد گذاشتیم. در این مجلد، نخست بحثی نسبتاً مفصل در جهت شناخت و معرفی مؤلف دبستان میخوانید. این بحث منجر به این میشود که مؤلف دبستان کیخسرو اسفندیار پسر آذرکیوان مؤسس آیین دساتیری است. به دنبال آن مطلبی میآید درباره‌ی موضوع دبستان و اینکه چگونه مباحثی در آن مطرح است و نظر این قلمزن که مطالب دبستان، توسط مؤلف آن، چگونه فراهم شده است. سپس دو صفحه‌ی به نسخ دستنویست و چاپی دبستان پرداخته‌ام. بعد از آن، درباره‌ی بعضی از مطالب دبستان که توضیحی مبطلیده، با یاد صفحه (و گاهی سطر) متن دبستان، یادداشتهایی را آورده‌ام. راستش اینکه در این تعلق زدن‌ها، سخت امساک به خرج داده‌ام چرا که میزان اطلاع و معلومات خواننده را نتوانستم دست کم بگیرم. و آخر الامر فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی و فهرست آیات قرآنی متن دبستان را آورده‌ام.

برای فراهم آوردن این مجلد، سروران و دوستانی یاریم کردند که چون لطف هر يك را به جای خود یاد کرده‌ام، اکنون اغتنام فرصت را از همگیشان سپاسگزاری میکنم، ولی باید از یاریها و مهربانیها و همراهیهای دوست صدیق و فاضل صد موحد جداگانه یاد کنم که اگر توصیه‌هایش نبود، شاید این دفتر چنانکه هست صورت

هستی نمییافت.

همچنین تشکر از لطف و مرحمت متصدیان فاضل کتابخانه‌ی
موزه‌ی بریتانیایی (در لندن) و مؤسسه شرقشناختی کاما (در بمبئی) را
وظیفه‌ی خود میدانم.

و کلام آخر اینکه همگی زیبایی و صحت چاپ این دو مجلد
مرهون زحمات طاقت‌فرسای دوستانم علیرضا اسدیان و بابک مازیار
است.

شادکامی همگی این سروران و دوستان را آرزومندم. ایدون‌باد،
ایدون‌تر باد.

رحیم رضازاده‌ی ملک

فهرست مطالب

| | |
|-----|--------------------------------|
| ۵ | یادداشت |
| ۹ | مؤلف دبستان کیست؟ |
| ۷۷ | موضوع دبستان |
| ۱۳۱ | نسخ خطی و چاپی دبستان |
| ۱۳۳ | یادداشتها |
| ۳۰۵ | فهرست آیات قرآنی |
| ۳۱۳ | فهرست اصطلاحات سانسکریت و هندی |
| ۳۲۷ | فهرست منابع تعلیقات |
| ۳۵۱ | فهرست اعلام |

مؤلف دبستان کیست؟

مؤلف دبستان در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاه خویش صحبتی نمیکند، و هرگاه لازم میآید که به خود اشاره کند، از خویش به:

- حقیقت‌گزار (صفحه‌ی ۶۶).
- راقم (صفحه‌های ۷۱، ۱۲۹، ۱۵۲، ۱۵۳).
- راقم حروف (صفحه‌های ۴۵-۴۶، ۶۹، ۷۰، ۱۵۲، ۱۶۵، ۱۷۰).
- راقم نامه (صفحه‌ی ۳۸).
- صحیفه‌نگار (صفحه‌ی ۳۹).
- کردار گزار (صفحه‌های ۳۸، ۱۶۵).
- کردارنویس (صفحه‌ی ۴۸).
- گردآور نامه (صفحه‌های ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۷۰، ۱۱۷، ۱۶۵).
- مسود اوراق؛ صفحه‌های ۱۶۲، ۱۸۱).
- مسود این اوراق؛ (صفحه‌های ۴۸، ۱۸۱).
- نامه گردآور (صفحه‌های ۴۱، ۴۴).
- نامه‌نگار (صفحه‌های ۱۸، ۳۶، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۸، ...).
- نگارنده دبستان (صفحه‌ی ۴۳).
- نگارنده نامه (صفحه‌های ۱۵۲، ۲۴۳، ۲۸۷).

تعبیر میکند. همین عدم صراحت مؤلف در ذکر نام و عنوان خویش، موجب آن شده است که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به کسان مختلف نسبت دهند. راستی را مؤلف دبستان کیست؟

گرچه، همچنانکه گذشت، مؤلف دبستان، در ضمن تألیف خود، از نام و عنوان و لقب و کنیه و نسب و زادگاهش صحبتی نمیکند، با این وصف، در بعضی از مواضع تألیف، بعضی اطلاعات مفید، درباره‌ی خویش به دست میدهد که شایسته‌ی توجه است:

● آذرکیوان به ازلی تأیید و یزدانی نیرو از پنجسالگی به کمخوری و شب بیداری پرداخت... بیست و هشت سال در حُم نشت و در بازسین روزها از ایرانزمین به هند بوم گرایید و در بلده پتنه چندگاه آرام گرفت و در هزار و بیست و هفت هجری در شهر مذکور از آخشیحی نشیبستان بر سپهری افراستان شتافت... هشتاد و پنج سال با عنصری پیکر بود و دست از ریاضت باز نداشت (صفحه‌های ۳۰-۳۱).

● بالک ناتمه تپشری را گویند از راجه زاده‌ها بود و در جوك به کمال رسیده و تا يك هفته نفس نگاه داشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تو مندی نرفته. از موبد هوشیار، مسود اوراق شنید که: «در هزار و بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر درباره‌ی تو به جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خدانشناس خواهد شد» (صفحه‌ی ۱۶۲).

● اکنون جمعی از شاگردان کیوان که گردآور نامه دریافت می‌شمارد: فرزانه خراد... به سال هزار و بیست و نه هجری به مجردات پیوست... فرزانه فرشیدورد... در سال یکهزار و بیست و نه هجری از عنصرستان بر آسمان شتافت...

فرزانه خردمند... پس از مرگ بهمن به سه ماه به آغاز جا پیوست... گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده، یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر درباره‌ی نام‌نگار به جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ دادند (صفحه‌های ۳۵-۳۶).

● گردآور نامه، به سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به سوی دارالخلافه اکبرآباد می‌آمدند، در صفر سن بود. موبد هوشیار که شمه‌یی از اوصاف جمیله او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چترویه بُرد. چترویه به غایت خوشدل شده، دعای خیر درباره‌ی راقم حروف به جا آورد و منتر سورج - یعنی دعای آفتاب - به نام‌نگار آموخته، سپس

آن به کنیش من نام شاگردی از شاگردان که آن روز حاضر بود، فرمود که پیوسته، تا به رسیدن ایام بلوغ، یا راقم حروف باشد. تا کردارگزار به سن تمیز رسید، کنیش من همراه بود...

کسائین چتروبه در هزار و چهل و هفت، در بنارس مسافر مُلک بقا شد (صفحه‌های ۱۶۵).

● فرزانه بهرام بن فرهاد از نژاد گودرز کشواد بوده... کتاب شارستان دانش و گلستان بینش پیراسته و فراز آورده فرزانه بهرام است... به سال هزار و سی و چهارم هجری در لاهور از این سفلی نارستان به نوری شارستان خرامید (صفحه‌های ۳۶-۳۷).

● موبد هوشیار عالم صوری و معنوی است... مترجم جشن سده است... در هزار و سی و شش هجری در خطه دلپذیر کشمیر کردارگزار او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).

● موبد سروش بن کیوان بن کامگار... تصانیف و تألیف بسیار دارد. چون نوشدارو و سکنگین و زر دست افشار و مانند آن... در هزار و سی و شش هجری در کشمیر راقم نامه، او را دریافت (صفحه‌ی ۳۸).

● خداجوی از مردم هرات است... خجسته شرحی بر منظومه آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او موسم به جام کیخسرو نوشته. در سال هزار و چهل هجری به کشمیر دلپذیر آمد. گردآور نامه او را دریافت. هم در این سال، آن والا منش، از این فناجا به جاویدان سرا شتافت (صفحه‌ی ۴۰).

● شیدوش بن انوش... در کشمیر ناخوش و رنجور شد و کار از پزشکی چاره بگذشت... پس دستها بر افراشت، رو به آسمان که قبله دعاست کرد و این همایون ابیات... بخواند... چون به انجام رسانید، چشم فرو بست... این واقعه غریبه در هزار و چهل هجری صورت پذیر آمد... نامه گردآور در مرثیه شیدوش گفته:

| | |
|--|---|
| <p>شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد آرامگاه طایر قدسی سپهر بود آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید</p> | <p>گر چشم خانه بود، به سر رودخانه شد زین پست آشیان به فراز آشیانه شد تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد.</p> |
|--|---|

(صفحه‌های ۴۲-۴۳).

● پیل آنرنام، مردی سوداگر، از این فرقه [شیدرنگیان] بود. به سال هزار و چهل، در کشمیر او را دریافت (صفحه‌ی ۶۸).

- رهام از این طایفه [: میلانیان] بود... در کشمیر به سال هزار و چهل هجری، راقم حروف، در خانه شیدوش او را دید (صفحه‌ی ۶۹).
- اندریمان از این مردم [: آلابیان] بود... به سال هزار و چهل در کشمیر نامه‌نگار او را در خانه شیدوش دریافت (صفحه‌ی ۷۰).
- راقم، از این گروه [: آخشیان]، شیداب نامی را به لباس بازرگانی در سال هزار و چهل هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۷۱).
- عارف سبحانی درویش سبحانی، پدرش از مردم هرات است، اما تولد او در هند واقع شد... نامه‌نگار او را در هزار و چهل و شش، در بنکش بالا دید (صفحه‌ی ۳۶۴).
- نامه‌نگار در کشمیر، به سال هزار و چهل و هفت از محمود فال حصیری شنید که... (صفحه‌ی ۶۸).
- فرزانه بهرام بن فرشاد که او را کوچک بهرام گویند، ارژنگ مانی نگاشته طبع او است... در هزار و چهل و هشت هجری، نامه گردآور، کوچک بهرام بن فرشاد را در دارالسلطنة لاهور سراسر سرور دریافت و هم در این سال گذشت... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار با موبد هوشیار او را در لاهور دیدم. تمام شب راقم حروف پیش آن نشسته بود، باز از صبح تا شام هوشیار پیش او بود و فرزانه مذکور به دو زانو رو به مشرق نشسته بود، اصلاً نجنبید (صفحه‌ی ۴۱).
- از این طایفه [: سمرادیان] که گویند جهان وجود ندارد الا هستی خیالی، چند تن را به سال هزار و چهل و هشت، در لاهور، حقیقت‌گزار دیده (صفحه‌های ۶۷ - ۶۸).
- سرور ناتھ پشری نسبی همایون و حسبی فرخ داشت، در جوانی به پیری این طایفه [: جوك] رسیده بود. تا دو روز حبس نفس مینمود. در هزار و چهل و هشت هجری، نامه‌نگار او را در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۶۲).
- سبغاناتھه آئی نیتی مردی بود در حبس نفس کامل و مردم او را از سدهان می‌شمردند و میگفتند هفتصد سال از عمر او گذشته و هنوز موی او سفید نشده بود. به سال مذکور [: هزار و چهل و هشت هجری] در لاهور دیده شد (صفحه‌ی ۱۶۲).
- از ملا عادل کاشغری، نامه‌نگار در هزار و چهل و هشت در دارالسلطنة لاهور - که از کتب معتبر خویش میخواند - شنیده... (صفحه‌ی ۲۳۶).
- مهران پزشکی از این طایفه [: شیداییان] بود. گردآور نامه، در هزار و چهل و هشت بدو رسید و از لاهور تا کشمیر به اتفاق راه پیموده شد... و هم در این

- سال در لاهور با جوانشیر نامی... هم انجمنی نموده آمد (صفحه‌ی ۷۰).
- عاشور بیگ قرامانلو از معنوی نوازش یافتگان فرزانه بهرام بن فرشاد است... در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار در کشمیر با او ملاقات نمود (صفحه‌ی ۴۵).
- محمود بیگ نیمن... در هزار و چهل و هشت، در کشمیر، روزی از تکیه بیرون آمد... هم در این سال با راقم حروف گفت... (صفحه‌ی ۴۵-۴۶).
- ایشر کر را به سال هزار و چهل و هشت، در کشمیر، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۱۶۶).
- ماه آب... را در پیتکاری پورفرشاد کردارنویس دید، در هزار و چهل و هشت (صفحه‌ی ۴۸).
- موبد پرستار جوانی مرتاض بود... نبیرهٔ موبدی از تصانیف او است. در سال هزار و چهل و نه هجری به کشمیر آمده، با نامه‌نگار هم انجمن گشته (صفحه‌ی ۴۱).
- در هزار و چهل و نه هجری، راقم حروف در کشمیر به کیانی رینه رسید و از صحبت او، کیانی خوشدل شد (صفحه‌ی ۱۵۲).
- ملا اسمعیل صوفی اصفهانی از ایران، کامجویی را به سواد اعظم هند گرایید. در لاهور به حضرت میان میر رسیده، راه درویشی پیش گرفت و از لاهور به کشمیر شتافت و دست از کار دنیوی بازداشت و لختی ریاضت کشید. نامه‌نگار او را در هزار و چهل و نه هجری در کشمیر دید (صفحه‌ی ۳۶۲).
- در هزار و چهل و نه از این گروه [خدایان] کاموس و فرتوش که تاجر بودند دیده شدند، در لاهور (صفحه‌ی ۶۷).
- سری کنت کشمیری در اکثر علوم اهل هند دانا است... به سال هزار و چهل و نه هجری، نامه‌نگار او را در کشمیر دریافت. از صلاح‌ها نمود است. سری کنت را حضرت جنت مکانی نورالدین محمد جهانگیر پادشاه به منصب قضاء هندوان سرفراز ساخته بود (صفحه‌ی ۱۷۲).
- موبد هوشیار، سرودمستان از مؤلفات او است... اگر داستان او بازگزارده آید... شاهنامه باید ترتیب داد. بالجمله به بندگی فیلسوف اعظم، آذرکیوان و سترگ شاگردان او رسید... به سال هزار و پنجاه هجری در دارالخلافه اکبرآباد از بند تن آزاد شد (صفحه‌ی ۳۷).
- بنوالی پسر هیرامن کاتبه است... در هزار و چهل و چهار با درویشان هند صحبت داشته، بهره‌اندوز شد... میان نامه‌نگار و او، در هزار و پنجاه،

- ایواب مصاحبت باز شد (صفحه‌ی ۱۵۵).
- مسوّد اوراق در هزار و پنجاه هجری، در گجرات پنجاب، از این طایفه [بیشنوان] میان لال نامی را دید که انبوهی از مندیه‌ها پرستاری او میکردند (صفحه‌ی ۱۸۱).
 - پیرانه را مسوّد این اوراق در هزار و پنجاه هجری به وزیرآباد دریافت (صفحه‌ی ۱۸۱).
 - از این طایفه [بیشنوان]، ناراین داس نامی را... در هزار و پنجاه و دو نامه‌نگار در لاهور دید (صفحه‌ی ۱۸۰).
 - از این فرقه [رادیان] هرمزد و ویژه‌کیش را... در هزار و پنجاه و دو، در قصد کابل از پنجاب، در منزل راولپندی، نامه‌نگار دریافت (صفحه‌ی ۶۸).
 - در ذکر مذهب اثناعشریه از ملاّ محمد معصوم و محمد مؤمن تونی و ملاّ ابراهیم که در هزار و پنجاه و سه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آنچه نامه نگار شنیده و دیده می‌آرد (صفحه‌ی ۲۴۴).
 - از میرزا شاه محمد مخاطب به غزنی خان خلف شاه بیگ خان دوران خطاب ارغون نژاد، در هزار و پنجاه و سه، در لاهور، نامه‌نگار شنید که گفت... (صفحه‌ی ۲۸۷).
 - کلیان بهارتی را راقم حروف در هزار و پنجاه و سه در کریت پور از کوهستان پنجاب، که مُلک راجه تاراچند است، دریافت (صفحه‌ی ۱۶۵).
 - گرو هرگوبند، در مکاتیب، نامه‌نگار را به خطاب «نانک» که مرشد این فرقه است، یاد می‌فرمود. در هزار و پنجاه و سه هجری در کریت پور او را دید (صفحه‌ی ۲۱۰).
 - نامه‌نگار در سال هزار و پنجاه و سه در کابل او [حکیم منیر] را دریافت (صفحه‌ی ۳۳۷).
 - محمد قلی نام مردی بود در مشهد مقدّس، در هزار و پنجاه و سه با نامه‌نگار آشنا شد (صفحه‌ی ۲۶۹).
 - نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج، ترلوچن را در گجرات، مین اعمال پنجاب، دید... راقم حروف گوید: هم در این سال، از گجرات مذکور، مهادیو نامی را دیدم (صفحه‌ی ۱۶۹-۱۷۰).
 - سورج ناتپه در حبس نفس بسیار رسا است و چند سال است که در پیشاور آرام پذیرفته... نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج بدو رسید (صفحه‌ی ۱۶۲).
 - بعد از ارجن مل، برادرش برتپا - که او را مریدانش گرو مهربان گویند - به خلافت نشست، و اکنون که هزار و پنجاه و پنج هجری است، گرو

- هرجی، جانشین است (صفحه‌ی ۲۰۷).
- تاکنون، که هنگام نوشتن این نامه است و سال هجری به هزار و پنجاه و پنج رسید، از کلجگ چهار هزار و هفتصد و چهل و شش سال رفته (صفحه‌ی ۱۳۵).
- نامه‌نگار گوید: سربورگان و تابعان ایشان بسیار دیده شدند. از آن جمله، مهر چند لئونو در هزار و پنجاه و شش، در دوتاره که از توابع جودیور ماروار است، دیده شده و شیورام پوجاری را در میرتا که از ماروار است دریافت. چکنه نام بانیه را در راولپندی دید که به همة خوبیهای جتیان آراسته است (صفحه‌ی ۱۸۷).
- نامه‌نگار را با یهودان دانشمند و احبار ایشان، اتفاق صحبت نیفتاده، و آنچه در کتب اغیار بود از عقاید ایشان، بدان ملتفت نمیگشت، زیرا که خصم، کاست و ناراست بر دشمن بندد. اما در سال هزار و پنجاه و هفت، چون به حیدرآباد رسید، با محمد سعید سرمد آشنا شد. و او در اصل از نژاد دانشوران یهود است، از گروهی که ایشان را ربانیون گویند (صفحه‌ی ۲۱۵).
- یکی از کرامات آن حضرت رفیع مرتبت [: جهان‌آرا بیگم] که نامه‌نگار دید آن است که در هزار و پنجاه و هفت هجری، در حیدرآباد، در خانه عزیزی، وارد شد... (صفحه‌ی ۳۶۹).
- از ترسا، تنی چند فاضل دیده شده‌اند. یکی از آن چند تن پادری فرانسایی است که مردم پرتگال و کوده که در هند و بندر سورتند، او را گرامی میدارند. و در هزار و پنجاه و هفت هجری، در بندر سورت، نامه‌نگار او را دریافت (صفحه‌ی ۲۲۵).
- از ملاترسون بدخشی که مسلمانی است حنفی کیش، در هزار و پنجاه و هشت، شنیده شد که... (صفحه‌ی ۳۰۳).
- بیکر پژوه و جهان‌نورد دو تن بودند از بیکری کیشان... نامه‌نگار به سال هزار و پنجاه و نهم، در گجرات من اعمال پنجاب، هر دو را دریافت (صفحه‌ی ۶۹).
- چون در سال هزار و پنجاه و نه، گذار نامه‌نگار به صوب صوبه کلنگ افتاد، در آن سرزمین، در هر قریه از قراء ایشان، بیکری دیوی - یعنی روحانیه - دیده شد به اسمی مسی و هر روحانیه را از آن روحانیات ربّ مرضی و رنجی میدانند و در ازاله آن کوفت التجا بدان روحانیه میبرند (صفحه‌ی ۱۷۹).

● نامه‌نگار را در سال هزار و شصت و يك در سیکاکل کلنگ، رنجوری پیش آمد و کار از چاره درگذشت. اخترشناس گفت: «این حدت را سبب تابش جبروت حضرت مریخ است» پس روز چهارم ذیقعدة سال مذکور، برهنی چند از فضلاء گرد آمدند. پیکر مریخ را پیراسته، بخور لایقه و اشیاء شایسته آن عمل فراز آورده، و به قراءت ادعیه و اسماء پرداختند. انجام بزرگ ایشان، هیکل بهرام را به تعظیم برداشته التماس نمود که: «ای فرشته نامدار آسمانی سپهدار از گرمی فرود آی و خشمگین مباش و بر فلانی بیخشی» و اشارت به نامه‌نگار کرد، پس هیکل را به آب خوشبو فرو برد. به مجرد فرو شدن پیکر در آب، آن کوفت زایل گشت (صفحه‌های ۱۸-۱۹).

● چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسبان جدا افکند، هم انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستنده وثن ساخت، لاجرم عقاید این ندقیق آمود گروه، بعد از پارسبان، گزارده می‌آید.

باید دانست که در هندوان، مذاهب بسیار است و کیش و کنش پیشمار، اما عمده این طایفه جماعتیند که در انتظار عشره مذکور شوند و به عظمت عظماء ایشان اشارتی خواهد رفت و مدار این فرقه زردشت آسا و مانند قدام و حکماء بهرمز و اشارت است، چنانکه از گزاردن آشکار گردد. پیش از این، استجماع مطالب ایشان در اسفار به نهجی که اکنون متروک شده، مقرر گشته بود، اما در سال هزار و شصت و سه، در سراکاکل که دارالملک کلنگ است سترگانی که پیش از این با نامه‌نگار آشنایی داشتند به عزم زیارت مواقف شریفه خویش، از این راه سلوک اختیار کرده بودند، ملاقات روزی شد، به تجدید، شنیده‌ها را به صحت رسانید و شکوک را به قلم تحقیق خط بطلان کشید. لاجرم میان ترتیب اول و ثانی میانستی روی داد (صفحه‌های ۱۲۱-۱۲۲).

● عارف بالله حضرت مولانا شاه بدخشی است که چون از وطن مألوف به هند آمد، به تأیید ایزدی، مرید میان شاه میر قادری سلسله که در دارالسلطنة لاهور آرامپذیر بود، گشت و به کوشش، کامیاب‌شناخت شد... و حضرت محی‌الدین محمد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه در خدمتش به گام ارادت شتافته، به کام رسید (صفحه‌های ۳۵۹).

خلاصه‌ی آنچه که از متن دبستان استخراج شد آنکه:

مؤلف دبستان در حدود سال ۱۰۲۵ هجری قمری زاده شده است.

در سال ۱۰۲۸ هجری قمری، موبد هوشیار، مؤلف دبستان را نزد بالک

ناتیه تپشری برده، و بالک ناتیه دربارهی وی دعای خیر کرده و مژده داده است که مؤلف دبستان خدانشناس خواهد شد.

در سال ۱۰۲۸- و شاید هم اوایل سال ۱۰۲۹ - هجری قمری، خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند - چهار تن از پیروان آذرکیوان - مؤلف دبستان را دعای خیر کرده و نوید دریافت مقصد اعلیٰ بهوی داده‌اند.

در سال ۱۰۳۳ هجری قمری، موبد هوشیار، مؤلف دبستان را، در آغوش خود، نزد چترویه برده است. چترویه از دیدن مؤلف دبستان به‌غایت خوشدل شده و یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کرده است که تا هنگام رسیدن مؤلف دبستان به‌سن تمیز، همراه او باشد و کنیش من، به‌دستور مراد خود، چنان کرده است.

در سال ۱۰۳۶ هجری قمری، مؤلف دبستان، موبد هوشیار - مترجم جشن سده - و موبد سروش - مؤلف نوشدارو و سکنگین و زردست افشار - را در کشمیر ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۰ هجری قمری، مؤلف دبستان در کشمیر بوده و در آنجا خداجوی - مؤلف جام کیخسرو در شرح منظومه‌ی آذرکیوان - را ملاقات کرده و در همان سال که شیدوش، در همان کشمیر، بیمار و فوت شده، مؤلف دبستان مرثیه‌ی پرداخته است.

در سال ۱۰۴۶ هجری قمری، مؤلف دبستان، در بنکش بالا، با درویش سبحانی ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۷ هجری قمری، مؤلف دبستان، با محمود فال حصیری گفتگویی داشته است.

در سال ۱۰۴۸ هجری قمری، مؤلف دبستان، بهرام بن فرشاد مشهور به بهرام کوچک - مؤلف ارزنگ مانی - و چند تن از معتقدین سمرادبان و سرور ناتیه تپشری پیر جوکیان و سبخاناتیه آنی نیتی و ملا عادل کاشغری را در لاهور ملاقات کرده است. هم در آن سال، همراه مهران پزشکی از معتقدان شیداییان، از لاهور به کشمیر رفته، و در همان سال در کشمیر عاشور بیگ قرامانلو و محمود بیگ تیمن و ایشرکر را دیده، و در همان سال با ماه آب نامی ملاقات کرده است.

در سال ۱۰۴۹ هجری قمری، مؤلف دبستان هنوز در کشمیر بوده و با موبد پرستار - مؤلف تیره‌ی موبدی - و کیانی رینه و سری کنت کشمیری - دانشمند و

قاضی هندی - و ملا اسمعیل صوفی اصفهانی ملاقات کرده است. مؤلف دبستان، در همین سال از کشمیر به لاهور بازگشته و کاموس و فرتوش - از معتقدان خدایان - را در آن شهر دیده است.

در سال ۱۰۵۰ هجری قمری موید هوشیار - مؤلف سرود مستان - که سرپرستی و تربیت مؤلف دبستان را عهده دار بوده، در اکبرآباد درگذشته است. در همین سال، مؤلف دبستان، دروزیرآباد، پیرانه را، و در گجرات میان لال از معتقدان پیشنون را، ملاقات کرده، و هم در این سال با بنوالی پسر هیرامن کاتبه به مصاحبت پرداخته است.

در سال ۱۰۵۲ هجری قمری، مؤلف دبستان در لاهور ناراین داس نامی از پیشنون را ملاقات کرده، و هم در این سال، در راه رفتن از پنجاب به کابل، در راولپندی، هرمزد و ویژه کیش نامانی از معتقدان رادیان را دیده است.

در سال ۱۰۵۳ هجری قمری، مؤلف دبستان هنوز در حدود لاهور و گجرات بوده که با ملا محمد معصوم و محمد مؤمن تونی و ملا ابراهیم و میرزا شاه محمد (غزنی خان) ملاقات کرده، و در همین سال به کربت پور رفته و در آنجا با گروه رگوبند و کلیان بهارسی دیدار کرده است. در همین سال، مؤلف دبستان به کابل رسیده و حکیم منیر را در آن شهر دیده است، و گویا در همین سال، از کابل به مشهد مقدس رسیده که با محمد قلی نام مردی، در آن شهر، آشنا شده است.

در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلف دبستان، به گجرات برگشته بوده که سورج ناتپه را در پیشاور و ترلوچن را در گجرات ملاقات کرده است. در این سال، مؤلف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است.

در سال ۱۰۵۶ هجری قمری، مؤلف دبستان، گشت و گذاری در اطراف گجرات داشته است که مهر چند لونو و شیورام پوجاری را در ماروار و چکنه را در راولپندی دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلف دبستان به حیدرآباد رفته و در آن شهر محمد سعید سرمد را ملاقات کرده و از آنجا به بندر سورت رفته که در همین سال با پادری فرانسایی در آن بندر دیدار کرده است.

در سال ۱۰۵۸ هجری قمری، مؤلف دبستان با ملا ترسون بدخشی گفتگویی داشته است ولی متذکر نمیشود که این ملاقات در کجا واقع شده است.

در سال ۱۰۵۹ هجری قمری، مؤلف دبستان، در گجرات پیکر پژوه و جهان نورد - دو تن از معتقدان پیکریان - را دیده، و در همین سال به صوبه‌ی کلنگ افتاده است.

در سال ۱۰۶۱ هجری قمری، مؤلف دبستان، در سیکاکل کلنگ بیمار شده، و در چهارم ذیقعدہ‌ی همین سال، به نیایش اخترشناسی پیکر مریخ راه، بهبود یافته است.

در سال ۱۰۶۳ هجری قمری، مؤلف دبستان از پارسیان جدا افتاده و با پیران و حکماء هندوان که به سیکاکل کلنگ آمده بودند همنشین شده و از این فرصت استفاده کرده تا با پرس و جو از ایشان، مطالبی را که پیشتر در تألیف خود، درباره‌ی آراء و عقاید هندوان نوشته بوده، بازبینی و تصحیح کند، و این تحقیق مجدد موجب آن شده است که بسیاری از مطالب را که قبلاً نوشته بوده، تغییر دهد.

اینها چکیده‌ی مطالبی است که مؤلف دبستان درباره‌ی خود، در ضمن مطالب دبستان، آورده است. و اما در مورد تاریخ تألیف دبستان باید عرض کنم که همچنانکه گذشت، مؤلف در دو مورد سال ۱۰۵۵ هجری قمری را سال تألیف دبستان یاد کرده است، ولی پیداست که این تذکر نباید بدان معنی باشد که در همین سال تألیف دبستان به پایان رسیده بوده است، بلکه، همچنانکه پیشتر عرض کردم، در سال ۱۰۵۵ هجری قمری، مؤلف دبستان، دست اندرکار پرداختن تألیف خود بوده است، چه در همان دبستان از سالهای ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۱ هجری قمری یاد شده و در سال ۱۰۶۳ هجری قمری مؤلف با علماء و حکماء هندوان درباره‌ی عقاید و آراء ایشان صحبت داشته و مطالب دبستان را (که لابد پیشتر آنها را نوشته بوده) تصحیح کرده و نسخہ‌ی دیگر از تألیف خود پرداخته است.

گرچه سال ۱۰۶۳ هجری قمری آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده، ولی این تاریخ نیز نمیتواند سال قطعی تألیف نهایی دبستان تلقی شود چه ممکن است پرداخت نهایی دبستان چند سالی بعد از ملاقات مؤلف با پیران و حکماء هندی سرانجام یافته باشد. همچنانکه پیشتر گذشت، مؤلف دبستان، در ضمن تألیف خود، از محی الدین محمد داراشکوه با عناوین تفخیمی حضرت، خداوند مکان و مکین، صاحب زمان و زمین یاد میکند و پیداست که هنگام نوشتن

دبستان، داراشکوه زنده بوده، و چون داراشکوه به سال ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شده، پس تاریخ قطعی و نهایی پرداخت دبستان میان دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری که مؤلف علماء و حکماء هندوان را در سیکاکل کلنگ ملاقات کرده و ۱۰۶۹ هجری قمری که آخرین سال حیات داراشکوه است، قرار میگیرد^(۱۱). والسلام.

*

عرض کردم که از هنگام انتشار دبستان تاکنون، تألیف آن را به کسان مختلف نسبت داده‌اند و در قبول و ردّ هر نسبت مقالات نوشته‌اند. کنون را به این قیل و قالها برسیم:

در سال ۱۷۸۹ میلادی، فرانسیس گلاوین Francis Gladwin تعلیم نخست دبستان را به انگلیسی ترجمه و در جلد‌های اول و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا New Asiatic Miscellany, vol. I & II در کلکته منتشر کرد. در همان سال ۱۷۸۹ میلادی، سر ویلیام جونز Sir William Jones در سخنرانی که در ششمین اجلاس سخنرانی درباره‌ی ایرانیان در انجمن آسیایی بنگال ایراد کرد، به مناسبت انتشار ترجمه‌ی انگلیسی فرانسیس گلاوین از تعلیم نخست دبستان، به این کتاب پرداخت و به واسطه‌ی آنکه رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» در نسخه‌ی دست‌نوشته از دبستان که به‌وی تعلق داشت به محسن فانی نسبت داده شده بود - و این رباعی هم در آغاز دبستان آمده است - محسن فانی کشمیری را مؤلف دبستان معرفی کرد.

Jones, Sir William: "The Sixth Discourse on the Persians", Asiatic Researches, vol. II, pp. 43-66.

در دسامبر ۱۸۰۹ میلادی - مطابق ذیقعدی ۱۲۲۴ هجری قمری - برای نخستین بار، به تشویق ویلیام بیلی William Bailey و به‌اهتمام نذراشرف، کتاب دبستان، در کلکته، به چاپ سربی نستعلیق رسید^(۱۲). نه تنها در هیچ کجای این چاپ از دبستان، از مؤلف آن بادی نشد، بلکه در مؤخره‌ی هم که نذراشرف در صفحه‌های ۵۴۳ - ۵۴۵ آن چاپ نوشت، به هیچ وجه من‌الوجه به موضوع مؤلف دبستان پرداخت^(۱۳).

در سال ۱۸۱۸ میلادی که ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر - به‌عنوان جلد دوم دساتیر - توسط ملا فیروزبن کاووس، در بمبئی منتشر شد، به واسطه‌ی آنکه پیش

از نشر دساتیر، تنها منبع اطلاع مشروح و موثق درباره‌ی آن، کتاب دبستان بوده است، موضوع تعیین مؤلف واقعی دبستان بیش از پیش در دستور کار محققین قرار گرفت.

در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، کاپیتان ونس کندی Capt. vans Kennedy در سخنرانی که در شعبه‌ی مربوط به ایران در انجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، نسبت تألیف دبستان به شیخ محسن فانی کشمیری را که قبلاً سر ویلیام جونز متذکر آن شده بود، رد کرد.

Kennedy, Capt. Vans: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay", Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

و باز در همان سال ۱۸۱۸ میلادی، ویلیام ارسکین William Erskine در سخنرانی که در همان شعبه‌ی مربوط به ایران در انجمن ادبی بمبئی ایراد کرد، با توجه به حاشیه‌ی که در ابتدای نسخه‌ی دستنویست از دبستان که به سر ویلیام اوزلی Sir William Ouseley تعلق داشته و در آن حاشیه، تألیف دبستان به موبد شاه نسبت داده شده - و خود سر ویلیام اوزلی در صفحه‌ی ۵۶۴ جلد سوم تألیفش تحت عنوان «سفرها در کشورهای شرقی، خاصه ایران - travels in varios countries of the East; more Particularly Persia» متذکر آن شده است - و با ارجاع به تذکره‌ی گل رعنا که حاوی شرح حال نسبتاً مشروح و جامعی از محسن فانی است^(۲)، نظر کاپیتان ونس کندی را تأیید کرد.

Erskine, William: "Irans Actions of the Lit. Soc. of Bombay" Transactions of the Literary Society of Bombay, vol. II, 1818.

عرض کردم که در سال ۱۸۱۸ میلادی، ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر توسط ملا فیروزبن کاووس در بمبئی منتشر شد. ملا فیروز، در مقدمه‌ی که بر ترجمه‌ی انگلیسی دساتیر نوشت، یادی از موضوع مؤلف دبستان، که پیش از نشر دساتیر مشروح‌ترین شرح درباره‌ی دساتیر را حاوی بود، نکرد و فقط در صفحه‌ی VII آن مقدمه نوشت: «مؤلف دبستان که به نظر میرسد در دوران حکومت جهانگیر و جهانشاه میزیسته، بارها از دساتیر یاد میکند و آن را به عنوان منبع قابل اطمینان خود در یاد فرق آبادیان و اسلاف آنان برمیگزیند»^(۳). ولی همان ملا فیروزبن کاووس، در مؤخره‌ی که در صفحه‌های ۳۰۵-۳۱۶، بر متن دساتیر نوشت - و این متن به عنوان جلد اول دساتیر در نیمه‌ی دوم سال ۱۸۱۹ میلادی در بمبئی منتشر

شد - با توجه به تخلص موبد در قطعه شعر مذکور در ابتدای دبستان «... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» و اینکه در حاشیه‌ی نسخه‌ی دستنوشته از دبستان که به‌وی تعلق داشت - همچنانکه در نسخه‌ی دستنوشته متعلق به سر ویلیام اوزلی - تألیف آن به موبد شاه نسبت داده شده بود، مؤلف دبستان را ذوالفقار علی - شاعری که موبد و موبد شاه تخلص می‌کرده - دانست و نوشت: «مؤلف کتاب دبستان‌المذاهب که به‌ظن غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...» (۱۶۸۱).

خلاصه‌ی کلام آنکه تا تاریخ ۱۸۱۹ میلادی، تألیف دبستان، به‌واسطه‌ی رباعی «عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...» مذکور در مقدمه‌ی دبستان، به‌شیخ محسن کشمیری متخلص به‌فانی؛ و به‌واسطه‌ی قطعه‌ی مختوم به «... موبد، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» مذکور در همان مقدمه‌ی دبستان، به‌سید ذوالفقار علی اردستانی متخلص به‌موبد، نسبت داده شد.

در سال ۱۸۴۳ میلادی، ترجمه‌ی انگلیسی متن کامل دبستان در سه مجلد، در پاریس منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian with notes and illustrations by David Shee and Antony Troyer, edited with a preliminary discourse by the latter. 3 vol. Paris, 1843.

آنتونی ترویر Antony Troyer در «بحث مقدماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسط شی» (Disc. Prelim. a la traduction du Dabistan de Shee) که در مقدمه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی دبستان آمده است، انتساب تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را مردود دانست.

فردریک اشپیگل Frederic Spiegel نیز در مقالته‌ی که در جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی Jahrb. fur Wissenschaftliche Kritik, Bd. II به‌سال ۱۸۴۴ میلادی نوشت، نسبت تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری را سست و بی‌پایه اعلام کرد.

در سال ۱۸۷۹ میلادی که چارلز ریو Charles Rieu دستنوشته‌های فارسی موزه‌ی بریتانیایی را فهرست می‌کرد، در معرفی نُسخ دستنوشته دبستان در آن موزه، در صفحه‌های ۱۴۱-۱۴۳ جلد اول فهرست دستنوشته‌های فارسی در موزه‌ی بریتانیایی Catalogue of the Persian Manuscripts in the British museum نوشت:

«... نام مؤلف بهیچ وجه در کتاب نیامده است و نام محسن قانی - که معمولاً تألیف این کتاب به وی نسبت داده میشود - فقط در بعضی نسخ - به‌عنوان گوینده‌ی رباعی که در آغاز دبستان آمده (جلد اول، صفحه‌ی ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]) یاد شده است. اطلاع ما از شرح حال مؤلف محدود به اشارات اجمالی است که گاه مؤلف، تصادفاً در بعضی مواضع کتاب، به‌خود میکند. روی هم رفته چنان استنباط میشود که مؤلف در میان سپاسیان - که آبادیان هم خوانده میشوند و شعبه‌یی از پارسیان به‌شمار می‌آیند - تربیت شده است. این امر، به‌ناچار در چگونگی تنظیم و ترتیب تألیف وی تأثیر کرده و آن را من حیث‌المجموع متمایل به عقاید پارسیان، که به‌تأکید مؤلف (جلد اول، صفحه‌ی ۶۴ [ترجمه‌ی انگلیسی]) جامعه‌ی قابل‌توجهی هستند، میکند. گفتار پر حرارت مؤلف درباره‌ی سپاسیان - که وی نخستین و بزرگترین بخش تألیف خود را به‌ایشان اختصاص داده است - در مقایسه با آنچه وی درباره‌ی اسلام و اسلامیان بیان میکند، میتواند دالّ بر آن باشد که مؤلف يك مسلمان زاده نیست و تربیت اسلامی ندارد، بلکه اسلام را به‌عنوان يك فرد خارج مذهب، مطالعه کرده است.

مؤلف، اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری، در پتنه زاده شده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۳۷ [ترجمه‌ی انگلیسی]). مؤلف، خردسال بوده که چهار تن از شاگردان آذرکیوان - مردی که مؤلف بیشترین تعظیم و تکریم را درباره‌ی وی معمول میدارد و در سال ۱۰۲۷ هجری قمری در پتنه فوت شد - دعای خیر درباره‌ی وی به‌جا می‌آورند. این واقعه باید قبل از سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از این چهار تن در این سال فوت شدند (جلد اول، صفحه‌های ۱۰۳-۱۰۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) اتفاق افتاده باشد. چنان‌که به‌نظر میرسد که مؤلف دبستان، تحت سرپرستی پنجمین شاگرد آذرکیوان، به‌نام موبد هوشیار - که به‌سال ۱۰۵۰ هجری قمری در اکبرآباد فوت شد - قرار گرفته بوده است. چه مؤلف دبستان کودک خردسالی بوده که در سال ۱۰۳۳ هجری قمری، هنگامی که به‌همراه خویشانش از پتنه به اکبرآباد برده میشده، موبد هوشیار وی را در آغوش نزد سناسی مشهور هندی [: کسائین چتروپه] برده، و سناسی در حق مؤلف دبستان دعای خیر کرده است (جلد دوم، صفحه‌ی ۱۴۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]. چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه‌ی ۱۲۷).

مؤلف دبستان میگوید که - بخت و اقبال را - از پارسیان دور افتاده (و نه از سواحل ایران دورافتاده، چنانکه در صفحه‌ی ۲ جلد دوم ترجمه‌ی انگلیسی آمده) هم انجمن هندوان شد. مؤلف دبستان سالهایی را در کشمیر و

لاهور گذراند (سالهای ۱۰۴۰-۱۰۵۲ هجری قمری)، مشهد را در سال ۱۰۵۳ هجری قمری، گجرات و سورت و حیدرآباد را در سالهای ۱۰۵۵-۱۰۵۹ هجری قمری، و آخر الامر سراکاکل دارالملک کلنگ - در ساحل کرومندل coromandel - را در سالهای ۱۰۶۱-۱۰۶۳ هجری قمری دیدار کرد. در سال ۱۰۶۳ هجری قمری - که آخرین تاریخی است که در دبستان یاد شده - وی به تجدیدنظر و تصحیح همی مطالب مربوط به هندوان - که در تألیف آمده بوده - پرداخت (جلد دوم، صفحه ۳ [ترجمه‌ی انگلیسی]).

مؤلف دبستان، مدت زمانی نسبتاً طولانی سرگرم تألیف کتاب خود بوده است، زیرا که در موضعی از کتاب (جلد دوم، صفحه ۲۷۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]) چاپ بمبئی [متن فارسی]، صفحه ۱۸۷) سال ۱۰۵۵ هجری قمری به عنوان سال جاری [اکنون] یاد شده است. این تألیف، احتمالاً اندکی بعد از سال ۱۰۶۳ هجری قمری و محققاً قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری (فصل آخر، جلد سوم، صفحه ۲۸۵ [ترجمه‌ی انگلیسی]) - که از داراشکوه به عنوان شخصی زنده و پر قدرت یاد میشود - تکمیل شده است. گرچه در هیچ کجای کتاب از مؤلف مشخصاً یاد نشده است، با این وصف عنوان موبد (جلد اول، صفحه‌های ۱۱۲ و ۱۲۴؛ جلد سوم، صفحه ۲۹۸ [ترجمه‌ی انگلیسی]) به مثابه تخلص یا نام شعری مؤلف آمده است. از این روی، در یکی از نسخ دستنویست این تألیف (نسخه‌ی دستنویست به شماره‌ی Add. 25849) موبد شاه به عنوان مؤلف این کتاب یاد شده است. همین نام، در نسخه‌ی دستنویستی که سر ویلیام اوزلی (سفرها، جلد سوم، صفحه ۵۶۴) آن را یاد کرده و ویلیام ارسکین متذکر آن شده، و نیز در حاشیه‌ی نسخه‌ی دستنویست دیگری که به ملاقیروز - در بمبئی - تعلق دارد، به عنوان مؤلف دیده میشود...

تألیف این کتاب، در نسخه‌های دستنویست به شماره‌های Add: 16,670 Add. 16, 671، به محمد امین نام‌نگار، در نسخه‌ی دستنویست Add. 25, 849 به میرذوالفقار علی‌الحسینی المتخلص به موبد شاه و در نسخه‌ی دستنویست Add. 7, 613 به شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده شده است.

چارلز ریو در تکمله‌ی که در صفحه‌ی ۱۰۸۱ جلد سوم همان فهرست دستنویستهای فارسی در موزه‌ی بریتانیایی افزود، نوشت:

«محسن فانی در کشمیر زاده شده بوده، و حال آنکه مؤلف دبستان اهل پتنه بوده است. درباره‌ی زندگی فانی، خلاصه‌ی نسبتاً جامع در صفحه‌ی ۳۹۳

فهرست اوده به دست داده شده است. معاصر فانی، شیرخان^(۱) (نسخه‌ی دست‌نویست Or. 291 برگ ۱۰۴) متذکر است که فانی در سال ۱۰۸۱ هجری قمری در کشمیر فوت شد. در واقعات کشمیر، برگ ۱۳۳، سال ۱۰۸۲ هجری قمری به‌عنوان تاریخ فوت فانی آمده است. در مورد آنچه درباره‌ی مؤلف احتمالی دبستان گفته شده، ممکن است آنچه را که آرزو در مقدمه‌اش بر مجمع‌التفایس نوشته و تألیف دبستان را به‌ملاً موبد نسبت داده است، افزود.

در سال ۱۹۰۲ میلادی، چاپ دیگری از ترجمه‌ی انگلیسی دبستان در واشنگتن، با مقدمه‌ی از جکسن در یک مجلد منتشر شد.

The Dabistan or School of Manners, translated from the original Persian by David Shee and Antony Troyer, with a special introduction by A.V. Williams Jackson. (Universal Classics Library). Washington & London, Dunne, 1902.

آبراهام والنتین ویلیامز جکسن در مقدمه‌ی که بر چاپ اخیر ترجمه‌ی انگلیسی دبستان نوشت، جز تکرار آنچه پیشتر توسط دیگران نوشته شده بود - و ما یاد همه‌ی آنها را کردیم - آنهم به‌اختصار و ابر، توفیقی در تعیین مؤلف دبستان نیافت.

در سال ۱۹۰۴ میلادی که فردریک روزنبرگ **Frederic Rosenberg** منظومه‌ی فارسی موسوم به‌زراتشتنامه را که به‌غلط به‌زراتشت بهرام پژدو نسبت داده شده است^(۲)، منتشر میکرد، به‌مناسبت استخراج بخش مربوط به‌زندگانی زرتشت پیام‌آور از دبستان و قرار دادن آن بخش از دبستان در مقدمه‌ی زراتشتنامه‌ی مطبوع خود، به‌دبستان و مؤلف آن پرداخت و در مقدمه‌ی زراتشتنامه نوشت^(۳):

«درن Dorn در صفحه‌ی ۵۰۹ جلد ۵ مطالب گوناگون درباره‌ی آسیا **Asiatiques Melanges** در یاد کردن از کتاب دبستان نوشته است: «دبستان‌المذاهب فی‌الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی. مطبوع فی ششم شهر ربیع‌الاول سنة ۱۲۶۰». باید توجه داشت که این نام حقیقی کتاب نیست، بلکه بیشتر توضیحی است از طرف تهیه‌کننده‌ی فهرست و بهتر بود برای جلوگیری از اشتباه، کلمات «فی‌الملل و النحل و المذاهب تألیف شیخ محسن فانی» را میان ابروان () می‌گذاشتند، زیرا بدون تردید در هیچیک از نسخ خطی و چاپی دبستان صریحاً از نام مؤلف کتاب یاد نشده

است. از طرفی میدانیم که کوششهای ملا فیروز در صفحه‌ی VII [جلد دوم] دساتیر و ارسکین در صفحه‌ی ۳۶۴ جلد دوم خلاصه‌ی مذاکرات انجمن ادبی بمبئی، و ترویر در صفحه‌ی VII بحث مقدماتی درباره‌ی ترجمه‌ی دبستان توسط شی، و اشپیگل در صفحه‌ی ۲۶۲ جلد دوم سالنامه‌ی نقد علمی، همگی صرف اثبات سست بودن انتساب دبستان به محسن فانی شده است»^{۱۳۳}.

در سال ۱۳۵۰ هجری قمری، میرزا محمد قزوینی، فهرستی تفصیلی برای کتب کتابخانه‌ی خود ترتیب داد و در آن فهرست به مناسبت آنکه نسخه‌ی چاپی از دبستان را در کتابخانه‌ی خود داشت، نوشت^{۱۳۴}:

«مؤلف کتاب دبستان‌المذاهب به هیچ وجه معلوم نیست کیست و چون نام مؤلف در تضاعیف کتاب در هیچ جا مذکور نیست، لهذا هر کسی برحسب وهم، در آن خصوص، گمانی دارد. مشهور آن است (و گویا منشأ این قول، یعنی قائل نخستین آن، سرجان ملکم معروف بوده در تاریخ ایران)^{۱۳۵}، چنانکه از مقدمه‌ی فرهنگ نظام صفحه‌ی ۳۰ معلوم میشود) که دبستان‌المذاهب تألیف شیخ محسن کشمیری متخلص به فانی متوفی در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ است (ریو جلد ۱ صفحه‌ی ۱۴۱ و جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱). ولی اصلاً و ابدأ و بوجه من الوجوه، چنانکه ریو و صاحب طرائق الحقایق هر دو نیز همین قسم حدس زده‌اند، جای ادنی شك و شبهه‌ی نیست که مؤلف کتاب زردشتی بوده است»^{۱۳۶}، نه مسلمان، از اینکه فصل عقاید زردشتیان را بسیار مفصل و مبسوط و باتجیل و تکریم و احترام ذکر کرده و آن را اولین فصول کتاب و مهمترین و مطولترین ابواب آن قرار داده و از اینکه غالب امکنه‌ی متبرکه و مشاهد مشرفه‌ی اسلام، مانند مکه و مدینه و نجف و کربلا و غیره را به توجیهاات بارده‌ی مضحکه گوید در اصل معبد ماه یا آتشگده و نحو ذلك بوده، و در اینکه از عقاید مسلمین در سرتاسر کتاب همه جا به استهزاء، و نه فقط استهزا بلکه مطالبی و مضحکاتی و عجایبی در آن خصوصها، نقل میکند که نادانترین و عامیترین مسلمانی و حتی يك سائر دواب یا مکاری خر و اسنر چنین موهومات و عجایب و غرایب را محال عقل است که به اسلام نسبت دهد یا هرگز ذهنش به این خیالات و هواجس رود، واضح و هویدا است که مؤلف کتاب، مسلمان یعنی مسلمان مادرزاد نبوده و بعبارة اخیری از پدر و مادر مسلمان متولد نشده، بلکه به کلی اجنبی از اسلام و اوضاع اسلام و عقاید مسلمین و اخبار و تواریخ و اطلاعات راجع به آن ملت و مذهب بوده است، بدون هیچ شك و شبهه.

باری، ریو گوید در بعضی از نسخ این کتاب محسن فانی را فقط

صاحب رباعی مذکور در ابتدای کتاب نگاشته‌اند نه مؤلف اصل کتاب، و این سخن بسیار محتمل‌الصحة و نزدیک به واقع می‌آید. ولی من ندانستم مقصود از رباعی که ربو بدان اشاره میکند کدام رباعی است. در ابتدای کتاب، یعنی در اولین سطر آن در نسخ معروفه (و كذلك در نسخه‌ی مطبوعه‌ی حاضره) رباعی ندارد، بلکه ابتدای عبارت پنج بیت از بحر هزج اخرب مکفوف مقصور (یا مخدوف) است که اول آنها این است:

ای نام تو سردفتر اطفال دبستان یاد تو به بالغ خردان شمع شبستان
و شاید مراد ربو رباعی است که در اوایل دیباچه (نه ابتدای حقیقی کتاب) مذکور است و هوذا:

عالم چو کنایی است پر از دانش و داد

صحاف قضا و جلد او بد، و معاد

شیرازه شریعت و مذاهب اوراق امت همه شاگرد و پیمبر استاد
باری، شرح حال شیخ محسن کشمیری فانی تخلص را در تذکره‌های معروف شعرا نیافتم. فقط چند سطری ربو در آن خصوص در جلد ۳ صفحه‌ی ۱۰۸۱ نقلاً از مرآة‌الخیال شیرخان لودی معاصر او که او مفصلاً شرح حال او را ذکر نموده نقل کرده است و در آنجا وفات او را کما نقلناه سابقاً در سنه‌ی ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۲ نگاشته و گوید که مولد محسن فانی کشمیر بوده و مولد مؤلف دبستان‌المذاهب پتنه. پس ممکن نیست آن دو شخص یکی باشند (علاوه بر آنچه گفتیم که مؤلف دبستان از محالات و ممتنعات است که مسلمان باشد).

باری، برویم بر سر مطلب یعنی ترجمه‌ی حال مؤلف دبستان‌المذاهب. ربو گوید ([جلد] ۱: [صفحه‌های] ۱۴۱-۱۴۲) از تضاعیف کتاب واضح میشود که تولد مؤلف اندکی قبل از ۱۰۲۸ بوده در پتنه *patna* و در صفر سن فیض برکات چهار نفر از کبار تلامذه‌ی آذرکیوان حکیم و زاهد زردشتی معروف را که در همان شهر یعنی پتنه در سنه‌ی ۱۰۲۷ وفات یافته، دریافته بوده، و یکی دیگر از تلامذه‌ی آذرکیوان موسوم به موبد هوشیار متوفی در اکبرآباد در سنه‌ی ۱۰۵۰ نظر رأفت مخصوصی به مؤلف داشته و در ۱۰۲۳ که مؤلف هنوز بسیار کودک بوده و تازه از پتنه به اکبرآباد آمده بوده، موبد هوشیار او را در آغوش خود نزد یکی از معارف زهاد هنود برده و فیض برکات او را نصیب حال او ساخته. مؤلف مدتها نیز در حوزه‌ی اوتاران هندو گذرانیده، و مابین سنوات ۱۰۴۰-۱۰۵۰ در کشمیر و لاهور بوده و در ۱۰۵۳ مشهد [رضا، ظاهراً] را زیارت نموده و در سنوات ۱۰۵۵-۱۰۵۹ در گجرات و سورت و

حیدرآباد به سر برده و بالاخره در حدود سنوات ۱۰۶۱-۱۰۶۳ او را در سری کاکل Srikakul پایتخت کلینگ Kalingah در سواحل کورماندیل coromandal (یعنی سواحل شرقی خلیج بنگال) مبینیم و این تاریخ اخیر یعنی ۱۰۶۳ آخرین تاریخی است که در دبستان المذاهب دیده میشود و در این سنه به معاونت بعضی از دوستان هندی خود، مؤلف به تحریر ثانوی و مراجعی نهایی فصل راجع به عقاید هندی این کتاب پرداخته است، و گویا مؤلف مدت مدیدی به جمع و ترتیب و تألیف این کتاب اشتغال داشته، چه در یکی از مواضع سنه ۱۰۵۵ را سنه تحریر کتاب شمرده است، و ظاهراً تمام تألیف کتاب اندکی بعد از ۱۰۶۳ و قطعاً قبل از ۱۰۶۸ بوده، چه در اواخر کتاب از داراشکوه (پسر ارشد شاهجهان مقتول به دست برادرش اورنگزیب در سنه ۱۰۶۹ (ریو، [جلد] ۱: [صفحه‌ی] ۵۴) صحبت میدارد و از عیارنش پیدا است که داراشکوه هنوز در حیات و در اوج عزت و اقتدار خود بوده است (ملخص از ریو [جلد] ۱: [صفحه‌های] ۱۴۱-۱۴۲).

ریو در آخر مقاله‌ی مذکور گوید به احتمال قوی موبد که مؤلف، بسیاری اوقات از او اشعاری نقل میکند، تخلص خود او بوده است و گویا مؤید این احتمال آن است که در بعضی از نسخه‌های کتاب ((ریو) سه نسخه را نام میبرد) نام مؤلف کتاب موبد شاه مسطور است. این عقیده‌ی ریو است، و الله اعلم بصحة. چه دلیل قطعی بر اینکه موبد که غالباً اشعاری از او در تضاعیف کتاب مسطور است، تخلص خود مؤلف بوده، به دست نیست. چیزی که محقق است، مؤلف، چنانکه گفتیم، زردشتی بوده است^{۱۷۶}. در مقدمه‌ی فرهنگ نظام تألیف سید محمد علی داعی‌الاسلام (طبع حیدرآباد، سنه ۱۳۴۶-۱۳۴۸) صفحه‌ی ۳۰ گوید: «در مآثر الامراء نام او را ذوالفقار اردستانی اصفهانی موبد (هذا هو الظاهر، و در متن مطبوع مؤید و آن غلط است ظاهراً) تخلص دانسته و ملافیروز زردشتی در دیباچه‌ی دساتیر نام مؤلف را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است^{۱۷۷} و در حاشیه‌ی نسخه‌ی خطی دبستان که نزد من حاضر و تاریخ کتابتش ۱۲۶۰ هجری است نام مؤلف را «میر ذوالفقار علی الحسینی المتخلص به هوشیار» نوشته است. در اینکه مؤلف اصفهانی نبوده حرفی نیست، چه زبان کتاب اصفهانی نیست، بلکه فارسی هندی است. پس کشمیری است با اهل جای دیگر هند است»، انتهى.

راقم سطور گوید: و كذلك در اینکه مؤلف کتاب مسلمان و بنابراین موسوم به ذوالفقار یا ذوالفقار علی و به طریق اولی «میر ذوالفقار علی الحسینی» نبوده، اصلاً و ابداً و بوجه من الوجوه، کما ذکرنا، جای شبهه و

تردیدی و رایحه‌ی تأمل و توقّفی، برای کسی که يك دوره، از سر تا آخر کتاب را مطالعه کرده باشد، و از جنس آنان که آبهی شریفه در حق ایشان میفرماید «لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم اعین لا یبصرون بها»^{۱۸۸}، نباشد، نیست و این از ابده بدیهیات است. پس جمیع اقوال مذکوره‌ی در فوق را باید، به قول فقها، ضرب بر جدار نمود، چه واضح است که عموماً یا ناشی از جهل قائل است به محتویات کتاب که اصلاً و ابدأ نخوانده، ابداء رأیی مینماید، یا اینکه خوانده و یکی از مصادیق آبهی شریفه‌ی مذکور بوده است».

در سال ۱۳۲۶ خورشیدی، زنده یاد ابراهیم پور داود، در بحث درباره‌ی دساتیر و آذرکیوان، درباره‌ی مؤلف دبستان، نوشت^{۱۸۹}:

«... نویسنده‌ی دبستان بیشك از همان فرقه [آذرکیوانیان] است. طرز نگارش دبستان و خلوص و ارادتی که نسبت به آذرکیوان و یاران و پیروان و شاگردانش نشان داده، تعظیم و تکریمی که از آیین دساتیری شده، شبهه نمیگذارد که غرض از تألیف دبستان، ترویج عقاید خود نویسنده است. در صفحه‌ی ۲۸ [فرهنگ ایران باستان] «مقاله‌ی دساتیر» نویسنده‌ی آن را محسن فانی یاد کردم، و این اشتباهی است که از يك انگلیسی جونس Sir W. Jones نام به دیگران رسیده است، اشتباهی است که مدتهاست رفع شده، مناسفانه نگارنده به آن پرتخورده بودم. در دبستان، در يك جا از محسن فانی نامی یاد گردیده و از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیوان نقل شده است»^{۱۹۰}. ناگزیر همین کس، به اشتباه، نویسنده‌ی دبستان دانسته شده است. مؤلف این کتاب شناخته نشده، اما از مندرجات آن دانسته میشود که نویسنده‌ی آن اندکی پیش از سال ۱۰۲۷ در هند متولد شده، در آغاز روزگار جوانی به اکبرآباد (اگره Agra) رفت و چندین سال در کشمیر و لاهور گذرانید و سفری به ایران کرده، مشهد را دید، به مغرب و جنوب هندوستان هم سفر کرد. دبستان المذاهب را در میان سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ نوشت و در سال ۱۰۸۱ در یازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب درگذشت»^{۱۹۱}. چنانکه خود گوید، خراد و فرستیدورد و بهمن و خردمند را در پاتنه Patna و موپد هوشیاردوم و سرور و خداجوی را در کشمیر دید. کتابهایی که نویسنده‌ی دبستان از آنها نام میبرد و مطالبی که از آنها نقل میکند، همه از نوشته‌های آذرکیوان و پیروان اوست، این چنین: آمیستان، دساتیر، اخترستان، جشن سده، سرودمستان، جام کیخسرو، شارستان چهارچمن، زر دست افشار، نوشدارو، سکنگین، بزمگاه، ارزنگ مانی و جز اینها. چهار تا از این نامه‌ها که دساتیر و جام کیخسرو و شارستان چهار چمن و زردست افشار باشد، موجود و در هند چاپ شده

است. نام نویسنده‌ی دبستان در يك تذکره، موبد شاه یا ملا موبد یاد شده است (Encyclopedie de l'Islam, Tome I, p. 908). شك نیست که نویسنده‌ی دبستان از همان فرقه‌ی آذرکیوان است و همان مهملات دساتیر را در کتابش، با آب و تاب نوشته است. نگاهی به بخش اول دبستان کافی است از برای شناساندن نویسنده‌ی آن».

زنده‌یاد ابراهیم پورداود، در سال ۱۳۳۱ خورشیدی، در تألیف دیگرش هرمزد نامه، دیگر بار به دبستان و مؤلف آن پرداخت و نوشت (۱۳۳):

«... دبستان‌المذاهب که کم و بیش نزد ما در ایران معروف است (دبستان‌المذاهب بار دوم در هند [به سال] ۱۲۶۷ هجری به چاپ رسید). نویسنده‌ی آن محسن فانی (۱۳۳) (ازراثتنامه، به تصحیح و اهتمام فردیک روزنبرگ) *Liver de Zoroastre, Publie et traduit par Fred. Rosenberg, St. Peterbourg 1904, P. XIV—XV.* و نزد برخی موبد شاه یا ملا موبد نام دارد ("Azar Kaivan with his disciples" by Dr. Sir Jivanji J. Modi. *The Journal of the K.R. Cama Oriental Institute No. 20, Bombay, 1932, P. 8—10.*

ملا فیروز در دیباچه‌ی دساتیر نوشته: «کتاب دبستان‌المذاهب که به ظن غالب این حقیر میر ذوالفقار علی نام دارد...» (دساتیر آسمانی، چاپ دوم، بمبئی ۱۳۰۵ قمری - ۱۸۸۸ میلادی، صفحه‌ی ۲۲۱). نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب هر که باشد، در سال ۱۰۸۰ در یازدهمین سال پادشاهی اورنگ زیب، در هند درگذشت (۱۳۳)...

نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب، مفصلاً از اینان [: آبادیان] سخن میدارد و بخش بزرگ این کتاب را معجزات آذرکیوان و پیروانش فرا گرفته است. گویا خود نویسنده‌ی دبستان‌المذاهب که با آب و تاب از اینان سخن میدارد، از سرسپردگان همین تیره، یا از همین تیره مغزان باشد».

در سال ۱۳۲۹ خورشیدی، عبدالحی حبیبی - محقق افغانی - به مناسبت یاد بعضی از رجال افغان در دبستان، به این کتاب و نویسنده‌ی آن پرداخت، و مقالاتی تحت عنوان «نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟» نوشت (۱۳۵):

«دبستان مذاهب کتابی است که در حدود ۱۰۶۷ هجری در هند تألیف شده، و دارای ابحاث دلچسب و عجیبی است در شرح مذاهب و ملل و نحل که مؤلف آن با فرق مختلف محشور بوده و افکار و عقاید و اعمال افراد هر فرقه را به پارسی که در آن عصر در هند نوراوج یافته بود نوشته است. یعنی

کوشش شده که برخلاف سبک نگارش زبان پارسی معمول و مروج، به عقیده‌ی خود پارسی سره و نامخلوطی را بنویسد.

در این جا، من راجع به اباحت خود کتاب چیزی نمی‌نویسم، و نه راجع به قیمت ادبی آن سخن می‌گویم، ولی مؤلف آن را که اکثر نویسندگان در نام وی اشتباه کرده‌اند، نشان می‌دهم. چون کتاب مذکور در شرح حال برخی از رجال افغان مانند دودمان روشانیان یکی از مآخذ عمده است، بنابر آن، رفع اشتباه درباره‌ی مؤلف آن کتاب، برای ما ضروری است.

۱. ظاهراً اولین کسی که در نام مؤلف کتاب دبستان اشتباه کرد، سر ولیم جونز انگلیسی مؤسس جمعیت آسیایی بنگال است که بسی از کتب شرقی علوم اسلامی و تاریخ هندوستان را با کتب سنسکریت نشر کرد، و از آن جمله همین کتاب دبستان مذاهب مانحن فیه است.

چون مؤلف کتاب بالتصریح نام خود را در آن کتاب نیاورده، و خود را به نام‌نگار، نامه گردآور، کردارگزار و غیره اسمای نامعلوم ذکر میکند، بنابر آن نام اصلی مؤلف آشکارا نیست، و چون در یکی از موارد نام محسن فانی را می‌آورد، و مطالبی را از وی نقل می‌کند^{۱۲۶}، از این رو، برخی از نویسندگان، به اشتباه افتادند و فانی کشمیری را مؤلف آن کتاب گفتند، و سرجان ملکم نویسنده‌ی تاریخ ایران که مدت‌ها به‌دربار ایران سفیر انگلیس بود، نیز به این اشتباه دچار آمد، و در کتاب خویش دبستان را به محسن فانی کشمیری منتسب داشت^{۱۲۷}. بعد از این، این اشتباه از طرف نویسندگان تکرار شد و فانی مؤلف دبستان شناخته آمد (رجوع کنید به مجله‌ی کاوه، طبع برلین، جلد ۵ صفحه‌ی ۹)^{۱۲۸}.

چون مؤلف اصلی دبستان فانی نیست، و این شخص غیر از نویسنده‌ی دبستان، مرد دانشمند دیگری است، بنابر آن باید او را هم بشناسیم، زیرا فانی از معاصران نویسنده‌ی دبستان و از کسانی بود که نویسنده‌ی دبستان او را دیده بود و مطالبی را از او نقل می‌کند^{۱۲۹} (رجوع شود به دبستان مذاهب، مبحث پیروان آذربکوان).

شیخ محمد محسن متخلص به فانی از سرزمین کشمیر بود و در عصر شاهجهان در الله‌آباد هند حکمداری داشت. فانی شخص سخنور و فاضلی بود. اشعار زیادی به زبان پارسی سرود و در سال ۱۰۵۶ هجری که شاهجهان در صفحات شمال هندوکش با ندرمحمدخان - از ملوک جانب‌های ماوراءالنهر ۱۰۵۱-۱۰۶۰ هجری (دول اسلامی، صفحه‌ی ۴۲۵) - مصاف داد و آن صفحات را تا بلخ و اندخود به‌تصرف آورد، قصایدی از محسن فانی به‌دست

مأمورین شاهجهان افتاد که در مدح ندرمحمدخان حکمدار بلخ سروده و به خدمت وی از هند ارمغان کرده بود. شاهجهان چون آن قصاید را دید، محسن فانی را از حکمداری الله‌آباد موقوف داشت و وی بقیه‌ی حیات را در حالت انزوا به کشمیر گذرانید و به سال ۱۰۸۱ هجری از جهان درگذشت و دیوانی را بهزیان پارسی، در حدود هفت هزار بیت، به یادگار گذاشت (قاموس‌المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۱۷۹).

برخی از علماء ازبکستان شوروی که قصاید فانی را در مدح ندرمحمدخان دیده‌اند نیز به این اشتباه افتاده‌اند که محسن فانی مؤلف دبستان مذاهب بود، در حالی که مسأله چنین نیست.

۲. شخص دومی که دبستان مذاهب را به وی انتساب داده‌اند، ذوالفقار اردستانی متخلص به موبد است و این قول صمصام‌الدوله است که در مآثرالامراء نوشته است (طبع کلکته ۱۳۰۹). ملا فیروز زردشتی نیز این قول را تأیید کرده و در دیباچه‌ی دساتیر آسمانی، نام وی را میر ذوالفقار علی ثبت کرده است. در يك نسخه‌ی خطی دبستان که به تاریخ ۱۲۶۰ هجری کتابت شده، نام مؤلف را میر ذوالفقار علی‌الحسینی متخلص به هوشیار نوشته‌اند. (دیباچه‌ی فرهنگ نظام، جلد ۱ صفحه‌ی ۳۰).

۳. قول سوم که غالباً راوی اولین آن سراج‌الدین علی‌خان متخلص به آرزو، عالم و شاعر پارسی و تذکره نگار هند ۱۱۰۱-۱۱۳۶ هجری است، چنین است که مؤلف دبستان موبد شاه یا ملا موبد نام داشت (مجمع‌النفایس تألیف آرزو) که همین قول را شمس‌الدین سامی نیز تأیید کرده و گوید مؤلف دبستان مذاهب موبد شاه زردشتی در وقت اکبرشاه مسلمان شد و کتاب مذکور را به نام وی نوشت (قاموس‌الاعلام، جلد ۶). نظامی بدیوانی، نیز قریب به این قول گوید: موبد شاه آتشپرست بود، در زمان اکبر مسلمان شد و تاریخ اشخاص دینی را نوشت به نام دبستان که در ۱۸۰۹ عیسوی از طرف مجلس شرقی ترجمه و نشر شد (قاموس‌المشاهیر، جلد ۲ صفحه‌ی ۲۳۷).

این بود اقوالی که راجع به مؤلف دبستان تاکنون به من رسیده و امتیاز رطب و یابس آن دشوار است. نسخه‌های مطبوع این کتاب را آنچه من دیده‌ام عبارتند از طبع لکهنو نولکشور ۱۹۰۴ میلادی که به نام مجهول نامه‌نگار است، اما طبع بمبئی ۱۲۹۲ هجری آن به نام واضح میرزامحسن کشمیری متخلص به فانی است. (۱۳۲۳) و طبع ایشیانتک سوساییتی بنگال به نظر من نرسیده و طوری که پیشتر ذکر رفت، گویا مانند طبع بمبئی به نام فانی بوده است. (۱۳۳)

برای اینکه مقصد قدری روشن شود، بایستی مطالعات خود را در خود کتاب نیز دوام دهیم که از متن آن چه چیزی راجع به نام و حیات مؤلف به دست می‌آید؟

نکته‌ی که از سراپای متن کتاب به نظر خواننده می‌رسد این است که مؤلف دبستان شخص بی‌تعصب و وارسته‌ی بود و در عقاید ملل و نحل دقتی داشت و با اکثر فرق محشور بود و مخصوصاً معلوماتی وافر و کافی در دین زردشتی داشت و اریاب تمام فرق را به نظر خوب میدید و در تمام کتاب راجع به هیچ فرقه بدگویی نکرد و آنچه شنید و دید نوشت.

وی مرد جهانگردی بود که سال ۱۰۳۳ هجری را سن صغر خود میداند و به سال ۱۰۴۶ هجری در بنکشی بالا و در ۱۰۴۹ هجری در کشمیر بود. از لف نوشته‌های وی برمی‌آید که به سال ۱۰۵۳ هجری به کابل سفری کرد و به سال ۱۰۵۷ هجری در حیدرآباد بود و کذلک به سفرهای خود در آگره، لاهور، مشهد، افغانستان، خراسان اشارتها دارد و کتاب خود را پیش از ۱۰۶۷ هجری نوشته است.

آقای پورداود، نویسنده‌ی معاصر ایران، گوید که نویسنده‌ی دبستان از فرقه‌ی آذرکیوان است که این فرقه در زمان اکبر و جهانگیر در هند میزیستند و در ساختن آیین دساتیر آسمانی و زبان آن دستی داشتند که دبستان پیشروان این فرقه را ذکر میکند. پیشوای این فرقه آذرکیوان پیروانی از مردم شیراز و هرات و کشمیر و سوات^(۳۱) و پتنه و غیره داشت و عقاید آنها بیشتر رنگ هندی دارد که عقاید صوفیگری را با آیین برهمنی آمیخته‌اند و کتبی از آنان باقی مانده که دساتیر آسمانی و شارستان چهار چمن و جام کیخسرو و زردست افشار از آن جمله است و دبستان از کتب دیگری به نام نوشدارو، سکنگین، بزمگاه، ارژنگ مانی نیز ذکری دارد. مؤلف دبستان که به این فرقه منتسب بود، در پازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب، به سال ۱۰۸۱ هجری، درگذشت^(۳۲) (فرهنگ ایران باستان، جلد ۱ صفحه‌ی ۲۳۳).

به این صورت، مؤلف دبستان یکی از اشخاص عجیبی بود که کتاب عجیبی را به زبان عجیبی نوشت. چون نام خود را تصریح نکرد، نویسندگان مابعد را به شبهت انداخت و سرگردان ساخت.

برخی از نویسندگان متأخر، مانند نویسندگان انسانکلوپیدی اسلامی (انسانیکلوپیدی اسلامی، جلد ۱ صفحه‌ی ۹۰۸) قول سوم را ترجیح دادند که موبد نامی مؤلف دبستان مذاهب است، و آقای غبار، نویسنده‌ی افغان، به دلیل اینکه مؤلف دبستان نسبت به دیگر ادیان، احاطه‌ی کاملی در دین زردشتی

دارد، و از قول موبد اشعاری را در متن کتاب می‌آورد و برخلاف رویه‌ی که در این موارد دارد، از نام شاعر به احترام یاد نمی‌کنند^{۱۳۹}، موبد را مؤلف کتاب می‌پندارد، و در این رأی خود مصیب است که موافق قول سامی، موبد مذکور معاصر اکبر نبود، زیرا اکبر در ۱۰۱۴ مرده و مؤلف دبستان [سال] ۱۰۲۳ هجری را سن صغر خود میداند (صفحه‌ی ۱۴۷ طبع بمبئی) و نیز تصدیق مسلمانی موبد از احتیاط دور است (احمدشاه بابا، طبع کابل، صفحه‌ی ۱۲).

نتیجه:

از خلال این روایات و آراء متضاده، اکنون خوانندگان محترم به بیک نتیجه رسیده می‌توانند، و آن این است که: انتساب دبستان به محسن فانی کشمیری قطعاً از حقیقت دور است، اما آنچه مؤلف را زردشتی نومسلمان دانسته‌اند، به نام موبد، قابل قبول خواهد بود، که نام اسلامی او را ذوالفقار یا ذوالفقار علی ضبط کرده‌اند.

شاید کلمات موبد و هوشیار نیز از بقایای کیش زردشتی او است، زیرا این دو نام اندر آن فرقه، مخصوصاً در پیروان آذرکیوان، زیاد است، و انتساب وی به سیدحسینی بودن که به کلمات «میر» و «العسینی» افاده شده، دور از حقیقت به نظر می‌آید.

چون مؤلف دبستان شخص عجیبی بود و افکار و عقاید وی هم مزوج عجیبی است از کیش زردشتی و برهمنی و اسلام، بنا بر آن بعید نیست که نامهای موبد، ذوالفقار، هوشیار نیز نمونه‌ی از آن امتزاج و اختلاطی باشد که در افکار وی روی داده بود و اسمایی است که با مسمای خود برابری می‌کند. بنا بر آن: قول اول به کلی از حیث اعتبار ساقط و مرفوع است و قول دوم و سوم، به صورت فوق با هم تطبیق و تلفیق شده می‌تواند^{۱۴۰}.

در سال ۱۳۳۶ خورشیدی، محمد معین نیز، در مقالسی تحت عنوان «آذرکیوان و پیروان او» به کتاب دبستان و مؤلف آن پرداخت، و نوشت^{۱۴۱}:

«... فرقه‌ی آذرکیوان آثار بسیار دارند که غالب آنها از بین رفته است. اینک اسامی مهمترین مؤلفات آنان:

۱. دساتیر...
۲. جام کبخسرو...
۳. شارستان...
۴. زردست افشار...
۵. دبستان‌المذاهب. مدتها مؤلف کتاب دبستان را شخصی به نام محسن فانی میدانستند. و بلیام جونز انگلیسی هم او را نویسنده‌ی کتاب مزبور معرفی

میکنند. کاپیتن کندی نخستین کسی بود که ثابت کرد این انتساب خطاست. ویلیام ارسکین قول وی را تأیید میکند. ویسنور ملافیروز هم قول آنان را تأیید و علت اشتباه را در این مورد شرح میدهد. چون نام محسن فانی در آغاز دبستان یاد شده، اشتهاها او را به جای مؤلف گرفته‌اند.

بسیاری از محققان به سراج‌الدین خان آرزو (که در تذکره‌ی خود به نقل از نسخ خطی، موبد شاه یا ملا موبد را مؤلف دبستان دانسته) حق داده‌اند. از مندرجات کتاب، مطالب ذیل در باب مؤلف آن به دست می‌آید:

۱. وی در ایران به سال ۱۰۲۵ هجری متولد شد و از آنجا در کودکی به هند رفت (۳۸).

۲. در ۱۰۲۸ هجری، موبد هوشیار، از شاگردان آذرکیوان، او را که کودکی بیش نبود، به نزد بلك ناتھه جوکی بزرگ برد تا مورد تیرك قرار گیرد.

۳. مدتی وی در کشمیر و لاهور به سر برد و از چندین شهر پنجاب و گجرات دیدن کرد و در سال ۱۰۵۳ هجری در مشهد بود و در سال ۱۰۸۱ هجری در پازدهمین سال سلطنت اورنگ زیب وفات کرد (۳۹).

در سال ۱۳۴۸ خورشیدی، سید امیرحسین عابدی، به مناسبت بحث در منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند، به دبستان پرداخت و درباره‌ی آن نوشت (۴۰):

«یکی از کتابهای با ارزش که در قرن هفدهم نوشته شده، دبستان مذاهب می باشد که نویسنده اش عمداً اسمش را ذکر نکرده. این کتاب را داوید شیا David Shea و انتونی تروی Anthony Troy به انگلیسی ترجمه کرده‌اند. سر ویلیام جونز Sir William Jones و دیگران این کتاب را به محسن فانی کشمیری (م: [متوفی] ۱۰۸۰ هجری) نسبت داده‌اند. در مقدمه‌ی مثنویات فانی کشمیری که توسط آکادمی جامو و کشمیر به چاپ رسیده، سعی نموده‌ام ثابت نمایم که محسن فانی به این کتاب [دبستان] کاری نداشته. اما این که نویسنده‌ی اصلی چه کسی بوده، تا آن زمان حل نشده بود. اما نویسنده‌ی منتخب اللطائف صریحاً اسم ملا موبد را به عنوان نویسنده‌ی دبستان ذکر کرده است.»

و آخر الامر، در سال ۱۹۷۷ میلادی، سیدحسن عسکری، با عنایت به دیوان موبد - که نسخه‌ی دستنوشته از آن در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتته وجود دارد - به دبستان و مؤلف آن پرداخت، و نوشت (۴۱):

«دبستان مذاهب، به عنوان تألیفی ارزنده، از سده‌ی هفدهم میلادی، نظر

محققین ایرانی شناختی را جلب کرده و نسخه‌های دست‌نوشته و چاپی آن، کاملاً شناخته شده است، لکن موضوع تعیین مؤلف واقعی آن هنوز مورد اختلاف محققین می‌باشد.

نخستین بار، در سال ۱۷۸۷ میلادی، سر ویلیام جونز - مؤسس بنام انجمن آسیایی بنگال - دبستان را به شرق‌شناسان معرفی کرد (۱۳۱۵) و اندک زمانی بعد، فرانسیس گلاوین بخشی از آن کتاب را تصحیح و ترجمه کرد (۱۳۱۵). ترجمه‌ی متن کامل دبستان، به کوشش و معاضدت شی و تروریر، همراه با مقدمه‌ی محققانه‌ی شخص اخیرالذکر، در سه مجلد انتشار یافت (۱۳۱۸).

نظر همه‌ی این کسان که در معرفی و ترجمه و نشر دبستان اهتمام ورزیدند، آن بود که مؤلف دبستان، شاعری کشمیری به نام محسن فانی - که زمانی، معلم طاهر غنی کشمیری و خود مرید شیخ محب‌الله صوفی مشهورالله آباد بوده است - می‌باشد. مستند همه‌ی ایشان در این اظهارنظر، عبارت گنگ «محسن فانی گوید» است که در دو نسخه‌ی دست‌نوشته قدیمی دبستان - یکی در لکنهو و دیگری در بمبئی - دیده می‌شود. این عبارت، در ابتدای دبستان، بعد از خطبه‌ی در نعت خدا و رسول و خلفاء راشدین و امامان، و قبل از این رباعی آمده است:

«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد صحاف قضا و جلد او بدو و معاد شیرازه شریعت و مذاهب اوراق امت همه شاگرد و پیمبر استاد».

بعز این رباعی، در سرتاسر کتاب دبستان که مشحون از انواع شعر است، يك مثنوی، يك قطعه، يك رباعی و حتی يك فرد هم که به این شاعر کشمیری نسبت داده شده باشد، یافت نمی‌شود، و حتی نسخ چاپی دبستان که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتینه موجود است، و نیز نسخه‌ی ترجمه‌ی دبستان، حتی همان عبارت گنگ «محسن فانی گوید» را هم ندارد.

نظر سر ویلیام جونز و فرانسیس گلاوین، توسط ویلیام ارسکین، براساس مطالبی که مؤلف دبستان، گاه گاه، چه به‌طور مستقیم و چه به‌طور غیرمستقیم درباره‌ی خود نوشته است، به‌وجه قابل قبولی مورد اعتراض قرار گرفت.

گرچه، همه‌ی احتمالاتی که درباره‌ی مؤلف دبستان میشد داد مورد رسیدگی قرار گرفته و فرض تألیف دبستان توسط محسن فانی مردود شناخته شده، لکن پیشنهاد قابل قبولی که مؤلف دبستان را مشخص کند، داده نشد. نکته‌ی بسیار مهم و اساسی که فرض تألیف دبستان توسط محسن فانی را بی اعتبار می‌کند آنکه: مؤلف دبستان یادآور شده است که محمد محسن - که

یکی از شاگردان آذرکیوان بوده - به‌وی گفته است که من از موبد سروش - فرزند آذرکیوان روحانی مشهور زردشتی مقیم پتنه که به‌سال ۱۰۲۷ هجری قمری، تقریباً سه سال قبل از تولد مؤلف دبستان، در همان شهر فوت شد - ۳۶۰ دلیل در اثبات وجود خداوند شنیدم، ولی وقتی بر آن شدم که آنها را بنویسم، مقدورم نشد.

بر این اساس روشن است که محمد محسن، شخص دیگری، جز مؤلف دبستان بوده است. آیا باید فرض کنیم که دو تن شاعر، هر دو یک نام داشته‌اند؟ چنین فرضی با توجه به‌اینکه هیچیک از تذکره نگاران شعرای فارسی زبان، اشارتی به‌دو تن شاعر محسن فانی نام ندارند، باطل است (۲۵).

راستی را، هیچ دلیلی ندارد که ما گوینده‌ی آن رباعی در آغاز دبستان را، مؤلف دبستان فرض کنیم، زیرا ممکن است عبارت گنگ «محسن فانی گوید» توسط کسانی که میدانسته‌اند که فائل آن رباعی محسن فانی است، در نسخه‌های دست‌نوشته لکنهو و بمبئی اضافه شده باشد. پیداست که منظور کسانی که این عبارت را به نسخه یا نسخه‌های خود اضافه می‌کردند، تعیین و تشخیص گوینده‌ی همان رباعی بوده است، نه تعیین و تشخیص مؤلف دبستان.

محقق‌ی از اهالی کشمیر که دیوان محسن فانی را در ایران گردآوری و منتشر کرده است (۲۶)، گمان می‌برد که راهی دیگر برای نسبت دادن تألیف دبستان به‌محسن فانی یافته است. وی مینویسد: دو رباعی در دیوان محسن فانی است که اولی این چنین شروع میشود:

«راهی به‌میان بود میان من و شاه ره قطع نمودیم و شدیم بر درگاه»

و رباعی دوم چنین است:

«از بسکه زهر سلسله دلگیر شدم سر سلسله حلقه زنجیر شدم

بر پا کردم سلسله پیر و مرید هم ملاً شاه و هم میان میر شدم».

و در دیوان فانی، همچنانکه در دبستان نیز، اشارات و تذکرات فراوانی درباره‌ی ملاً شاه بدخشانی و پیر او میان میر قطب قادرهای لاهور، وجود دارد.

پیداست که این اشعار و تذکرات و اشارات به‌ملاًشاه بدخشانی و میان میر در دیوان فانی، نمیتواند بدان معنی باشد که محسن فانی مؤلف دبستان بوده است. این اشعار و اشارات و تذکرات، دست بالایش، میتواند حکایت از آن داشته باشد که محسن فانی و مؤلف دبستان، معاصر یکدیگر بوده‌اند.

از سویی، در دیوان فانی، و نیز در منابع دیگر، شواهدی به‌دست نمی‌آید

که فانی، جز به حدود الله آباد، به هند شرقی - که مؤلف دبستان متذکر است که بدانجایها مسافرت کرده است - رفته باشد. و نیز بیتهایی به دست نیست که فانی با پتنه - که زادگاه مؤلف دبستان است - سروکاری داشته است. همچنین هیچگونه اماره‌یی نیست که نسبت فانی با زردشتیان را برساند. فانی معتقد متعصب احمد مرسل بوده و ارادت زیادی به ملاشاه و میان میرقادری - که با احترام و تعظیم و تکریم بسیار در نوشته‌های داراشکوه و جهان‌آرا از ایشان یاد شده - داشته است.

مدرک بسیار قابل توجهی که درباره‌ی یکی نبودن محسن فانی و مؤلف دبستان وجود دارد، بیاض کهنه و نادری است که در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه نگهداری میشود. در این بیاض، نامهایی از محسن فانی به میرک شیخ - یکی از منصبداران مغولی - به نظر میرسد، که در آن نامه، محسن فانی، صراحتاً، بیزاری خود از شیعیان را بیان میکند، و حال آنکه مؤلف دبستان به هیچ وجه، عبارتی در مذمت و مخالفت معتقدین ادیان - خاصه مسلمانان - نوشته، و خود را علاقه‌مند به همه‌ی دین‌آوران و ادیان نشان میدهد. مؤلف دبستان، نه مبلغ آیینی و نه مخالف دینی است، بلکه او، آنچه را که دیده، یا از معتقدین ادیان و مذاهب شنیده - فقط به‌عنوان گزارش - نوشته است:

«نامه‌نگار را از این گزارش، جز منصب ترجمانی نیست».

نکته‌ی قابل توجه دیگر آنکه، هیچیک از تذکره‌نگاران شعرای فارسی زبان، که شرح حال محسن فانی را نوشته‌اند، متذکر نشده‌اند که وی مؤلف دبستان است. از سوی، سراج‌الدین علی خان آرزو، در تألیف خود به نام مجمع‌التفایس، کتاب دبستان را به‌ملا موبد نسبت میدهند، و نیز رحم علی خان ایمان، در تألیف مشهورش منتخبات اللطایف که به بسیاری کتب و مؤلفین پرداخته، از کتاب دبستان، با نام دبستان موبدی یاد میکند و تألیف آن را به‌ملا موبد شاه نسبت میدهد، و آخر الامر، شاه نوازخان، در تألیف خود به نام مآثر الامراء، نه تنها از آن کتاب به دبستان موبدی تعبیر میکند، بلکه مؤلف آن را نیز مشخص میکند و مینویسد: «برخی مسائل این مذهب، ذوالفقار اردستانی متخلص به موبد در دبستان خود آورده». شاه نوازخان، مآثر الامراء را در حیدرآباد - و نه چندان با فاصله از هنگامی که مؤلف دبستان به آن شهر وارد و در آنجا مقیم شده است - نوشته است، و شاید اطلاع خود را از کسانی که از چند و چون قضیه آگاه بوده‌اند، دریافت کرده باشد.

دور از حقیقت است اگر تصور کنیم که همه‌ی مؤلفین معاصر با نویسنده‌ی دبستان، با یکدیگر تباری کرده‌اند تا نام و شخصیت و عقاید و

تمایلات مردی را که با بسیاری از مشایخ و سرشناسان هندو و مللمان ملاقات و گفتگو داشته و حال بددلایی ترجیح داده که از نام و عنوان خود یادی نکند، کتمان کنند و هیچ چیز درباره‌ی وی ننویسند.

آنچه از متن دبستان، درباره‌ی مؤلف آن به دست می‌آید، آنکه: مؤلف دبستان نه مسلمان بوده، نه هندو بوده، نه شاعری کشمیری بوده، نه پارسی زردشتی بوده، نه یک ایرانی بوده، بلکه وی در سال ۱۰۲۹ هجری قمری که سه تن از شاگردان نامآور آذرکیوان فوت شده‌اند، یا اندکی قبل از آن، در پته زاده شده است. در همین سال، یکی از شاگردان آذرکیوان، به نام موبد هوسپار (که در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در آگره فوت شد) مؤلف دبستان را نزد جوکی هندی بالک ناتھ برده، و پنج سال بعد، هم، مؤلف دبستان را که کودکی خردسال بوده، در آغوش، به مرناض هندی - چتروپه - معرفی کرده است. مؤلف دبستان، در آگره، تحت سرپرستی پنج تن از شاگردان آذرکیوان و موبد سروش - فرزند آذرکیوان - که مؤلف دبستان یاد ایشان را کرده است، قرار داشته است.

در نسخه‌ی دستنویست و تحشیه شده از دبستان که از آن ملاً فیروز، دانشمند و فاضل مشهور و مترجم دساتیر و مؤلف سه جلد جرج نامه و بسیاری کتب دیگر، اهل بمبئی بوده، آمده است که: مؤلف دبستان شت داور هورپار که نام خود را به امیر ذوالفقار حسینی تغییر داده، و موبد شاه تخلص می‌کرده، میباشد.

گذشته از عناوین اردستانی، ساسانی و امیرحسینی، عنوان ذوالفقار جالب توجه است.

در برگ اضافی آغاز دستنویست با ارزشی که روزگاری در کتابخانه‌ی پرپار راجه پیاره لال فاتح بوده، یادداشتهای بسیاری توسط مالکان قبلی آن دستنویست آمده بود. یکی از مالکان قبلی - که از مهاجران ایرانی، مرسوم به ابوالقاسم ساسانی بوده - نوشته است که گرچه مؤلف دبستان نام خود را آشکار نساخته، ولی وی شك ندارد که مؤلف، از پارسیان زردشتی، از شعبه‌ی آذر هوشنگیان شاخه‌ی آبادیان بوده و دبستان را در حومه‌ی پته تألیف کرده است. از این دستنویست، اکنون اثری نیست، لکن عکس بعضی از صفحات آن در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پته در دسترس است.

نکته‌ی مهم و قابل توجه دیگر آنکه وقتی مؤلف دبستان از مباحثه‌ی خود با هندوان یاد میکند، این عبارت جالب دقت را مینویسد که:
«چون روزگار ناپیدار این نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند و هم

انجمن سرامتان صنم و بت طلبان و پرستنده و ن ساخت...».

آیا منظور مؤلف دبستان، از پارسیان، ایرانیان است، یا آنچه بیشتر متبادر به ذهن میشود، پارسیان مقیم هندوستان، خاصه پتنه، که شاگردان آذرکیوان در آنجا گردآمده بودند، میباشد؟

بنابراین، و با توجه به همهی آنچه گذشت، اولاً دلایل بسیاری دال بر آن است که محسن فانی مؤلف دبستان نبوده است، ثانیاً دلایل و فرائین بسیاری، هم از متن دبستان و هم از منابع دیگر، رهنمون است که مؤلف دبستان با ملا موبد یا ملاشاه تذکره نویسان یکی است.

خوشبختانه، کتابخانه‌ی شرقی عمومی پتنه دستنوشتی کمیاب - و در واقع منحصر به فرد - و قدیمی از دیوان موبد، که به خط شکسته‌ی نستعلیق، روی کاغذ نازک، در ۱۱۰ برگ، هر صفحه دارای تقریباً ۱۶ سطر، را مالک است. این دستنوشته، به دو بخش نامساوی تقسیم شده است. بخش نخست - برگهای ۱ تا ۸۸ - دیوانی مرتب و منظم از غزلها، قصیده‌های کوتاه و بلند، قطعات که بر حسب ردیف و قافیه مرتب شده، تقریباً ۱۲۵ رباعی و بسیاری فرد است. بخش دوم - یا بخش کوچکتر - که برگهای ۸۹ تا ۱۱۰ دستنوشته باشد، شامل مثنویها است که غیر مرتب، به دنبال هم آمده و موضوعات آنها اساطیر و فلسفه و اخلاق و دین و تعلیم است. در این مثنویها، به کسان و جایهای تاریخی اشارتها شده و به همین جهت، صرف نظر از جنبه‌ی شعری آنها، سخت جالب توجه مینماید. ظاهراً، عدم نظم و ترتیب در قرار دادن مثنویها، دلیلی جز مسامحه ندارد. در این بخش، کلماتی غیر خوانا است، مقداری کلمات خط خورده است و بعضی ابیات تکراری مینماید. چنین به نظر میرسد که دستنوشته حاضر، از روی دستنوشته دیگری، توسط خود شاعر، استکتاب شده است که کاتب نام خود و تاریخ استکتاب را در آخر کتاب چنین یادآور شده است: موبد نوروز ولد شهریار در تاریخ اردیبهشت شهر تیر یزدگردی. مجموع ابیات این دستنوشته، روی هم ۲۳۲۳+۶۴۱ بیت است. شروع دستنوشته، برخلاف شیوه‌ی معمول به مسلمانان، چنین است:

«بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان».

این دستنوشته، هیچگونه مقدمه یا دیباچه‌ی ندارد و بعد از عبارتی که نقل شد، دفعه با این شعر شروع میشود:

«ای برتر از احاطه ذات و صفات ما در ما چگونه‌ای شده پنهان ذات ما هر هفت کرده ذات تو درشش جهت پسر ای بی‌جهت چگونه‌ای اندر جهات ما ما را به بازگشت ز آغاز کار نیست چون نیستیم چیست فنا و ثبات ما

در اصل فصل نیست بوصلش مرا چدکار از اصل ما به فصل نیاید برات ما»
 و سپس فردی که وزنی دیگر دارد و متضمن تخلص شاعر است، ملاحظه میشود:
 «فرعونی و موسائی بی نار جبل دیدم تا غوطه زدم موبد دریای محبت را».
 این دیوان نیز، همچون دبستان، مشحون از عقاید و آراء زردشتیان است. قابل توجه
 آنکه، در این دیوان، بسیاری ابیات که در دبستان نیز آمده، به چشم میخورد:
 «ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان باد تو به بالغ نظران شمع شبستان
 بی نام تو ناگشته ز بام کام عجم را هر چند بدانند کلام عربستان
 با یاد تو دل در بدن سالک و عارف شاهنشده آرام سریر طربستان
 دریافته دریافت که دریافت جز این نیست موبد حق ادیب تو و گینی ادبستان
 هر راه که رفتم بسر کوی تو پیوست مطلوب وجود تو و هستی طلبستان»
 (ص ۷۶).

«زاهد و سامان پرستان راضی اند از ما که ما

خود شریک هیچ یک در دنیا و عقبی نه ایم
 دشمنی خیزد ز شرکت، ما بقصد دوستی
 آخرت را باختیم و در پی دنیا نه ایم» (ص ۶۶).

«گر رهرو مسلك مغانی بر جامه میند دل روانی
 مسکن شودت بدن عدم را هر چند محقق دوانی»
 (ص ۸۳)

(که به جلال‌الدین دوانی مؤلف اخلاق جلالی اشارت دارد).

«میان یار خود دیدیم و دادیم بره جویان نشان بی نشان را»

«وقت نماز مرتبه آدمیت است دریاب وقت را که مبادا شود قضا»

«در حقیقت جسم بهر نفس غیر از گور نیست

عاقبت این کور در گورست، بینا کور نیست»
 در اشعاری که در دبستان با قید «موبد گوید» مشخص شده و چنان
 وانمود میشود که گویا مؤلف دبستان شخص دیگری جز موبد است، بعضی
 مغایرتها با همان اشعار در دیوان موبد، به چشم میخورد. شاید، این ابیات،
 بیشتر، به هنگام تألیف دبستان و به مناسبت مطالب آن کتاب سروده شده و

شاعر، بعدها تغییراتی در آنها داده و وجه دوم را در دیوان خود وارد کرده است و ما اکنون هر دو وجه را در دبستان و دیوان ملاحظه میکنیم» (۱۳۷).

*

خلاصه‌ی آنچه محققین، بیشتر، درباره‌ی مؤلف دبستان نوشته‌اند آنکه: عده‌ی، تألیف دبستان را به‌شیخ محمد محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند. پیداست که این نسبت سُست و با توجه به دلایل متعدد، غیرواقعی به نظر میرسد، چه:

اولاً هیچیک از تذکره‌نویسانی که به شرح حال محسن فانی کشمیری پرداخته‌اند، تألیف دبستان را به‌وی نسبت نداده‌اند.

ثانیاً در شرح حال محسن فانی کشمیری در تذکره‌ها، و نیز در اشعار وی، شاهدی و قرینه‌ی که حکایت از سفر وی به شرق هندوستان - که مؤلف دبستان متذکر است که به آن حدود سفر کرده - به‌دست نیاید.

ثالثاً محسن فانی کشمیری، در عهد شاهجهان، در الله آباد، سمت حکومتی داشته است. مؤلف تذکره‌ی گل رعنا مینویسد (۱۳۸):

«فانی، شیخ محسن از اکابر کشمیر است و در فضل و کمال و شاعری عظیم‌النظیر. اکتساب فنون از ملا یعقوب صوفی کشمیری نمود و بعد تکمیل به‌درگاه صاحبقران ثانی شاهجهان رفت و به‌خدمت صدارت صوبه الله آباد امتیاز یافته، به‌الله آباد شتافت و مرجع خاص و عام آن دیار شد.

چون صاحبقران ثانی، افواج قاهره را فرستاده، بلخ را تسخیر کرد و ندر محمدخان والی بلخ گریخت و اموال او به‌ضبط درآمد، از کتابخانه‌اش، دیوان شیخ محسن، مشتمل بر مدح خان مذکور برآمد. بنا بر آن، از نظر پادشاه افتاده، بی‌منصب، و از صدارت معزول گردید، اما مراحم پادشاهی به‌سالیانه فراخور حال، او را کامیاب ساخت. او به‌کشمیر رفته در کمال اعتبار به‌سر میرد، حکام کشمیر به‌خانه‌اش میرفتند. شیخ همواره، اوقات را به‌تدریس معصوم میداشت. صاحب کمالان بسیاری از حاشیه محفل او برخاستند، مثل محمد ظاهر غنی و حاجی اسلم سالم. شاعری دون مرتبه اوست. رحلت او در سنه احدی و ثمانین و الف واقع شد».

و حال آنکه، از دبستان، هیچگونه شاهدی که برساند مؤلف آن، سمتی حکومتی داشته، به‌دست نیاید.

رابعاً مؤلف دبستان در مرگ یکی از پیروان بنام آذرکیوان، موسوم

به‌شیدوش، مرثیه‌یی سروده است که در دبستان، این چنین یاد آن را کرده است:

«نامه گردآور، در مرثیه شیدوش گفته:

شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد
آرامگاه طایبر قدسی سپهر بود
آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت
جانش به ذات حضرت جان‌آفرین رسید
گر چشم خانه بود، به سر رودخانه شد
زین پست آشیان به فراز آشیانه شد
تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد»

در صورتی که در ضمن دیوان فانی به‌چنین مرثیه‌یی بر نمی‌خوریم و هیچ تذکره نویسی هم این مرثیه را به‌شیخ محسن فانی کشمیری نسبت نداده است. خامساً شیخ محسن فانی کشمیری، مردی مسلمان سنتی مذهب متعصب، و از شیعیان بیزار بوده و ابایی از بیان این بیزاری نداشته است (۲۹)، و حال آنکه مؤلف دبستان، ظاهراً نسبت به تمام ادیان و مذاهب رفتار و نظری مسالمت‌جو و یکسان داشته است.

سادساً مؤلف دبستان، بنا به شواهد و قرائن عدیده‌یی که از دبستان به‌دست می‌آید، از گروه آذرکیوانیان بوده است، و حال آنکه هیچ‌گونه پینه‌یی که نسبت و علاقه‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را به آن گروه برساند به‌دست نیست و نام هیچیک از پیروان و شاگردان آذرکیوان، در ضمن اشعار دیوان وی دیده نمی‌شود.

در مورد نسبت دادن تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری، همه‌ی قرائن و شواهد حکایت از آن دارد که گویا یکی دو تنی از کسانی که نسخه‌یی دست‌نوشته از دبستان داشته‌اند، چون آن را به‌مطالعه گرفته‌اند و به‌رباعی «عالم چوکنایی است پر از دانش و داد...» رسیده‌اند، چون مؤلف دبستان سراینده‌ی آن رباعی را معرفی نکرده بوده، ایشان بنا به‌اطلاعی که از منابع دیگر داشته‌اند، در حاشیه‌ی صفحه‌یی از دبستان که آن رباعی در آن صفحه آمده بوده، عبارت «محسن فانی گوید» را، فقط و فقط به‌منظور مشخص کردن سراینده‌ی همان رباعی، اضافه کرده‌اند. بعدها کسانی که درصدد یافتن مؤلف دبستان بوده‌اند، ساده دلانه، این عبارت «محسن فانی گوید» را - که اتفاقاً در صفحه‌ی اول نسخ دبستان اضافه شده است، چرا که آن رباعی محسن فانی در صفحه‌ی اول آن نسخ بوده - به‌کلّ تألیف تسری داده و تألیف دبستان را به‌شیخ محسن فانی کشمیری نسبت داده‌اند.

وجود رباعی سروده‌ی شیخ محسن فانی کشمیری در دبستان و نیز توجه

به تاریخ تألیف دبستان و تاریخ مرگ شیخ محسن فانی کشمیری، میتواند حکایت از آن داشته باشد که مؤلف دبستان و شیخ محسن فانی کشمیری، معاصر یکدیگر بوده‌اند، و لا غیر.

عده‌ی دیگری از کسانی که در جستجوی مؤلف دبستان بوده‌اند، تألیف آن را به میرذوالفقار علی‌الحسینی اردستانی یا آذرسانانی متخلص به موبید نسبت داده‌اند. این انتساب نیز با توجه به دلایل عدیده، بی‌وجه و سست است، چه: اولاً مؤلف دبستان، در هشت مورد، اشعاری (جمعاً در پانزده بیت) از شاعری به نام (یا منخلص به) موبید، به قید «موبید گوید» نقل کرده است، این چنین:

| | |
|---|--|
| «ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان بی نام تو ناگشته زبان کام عجم را با یاد تو دل در بدن سالک و عارف هر راه که رفتم به سر کوی تو پیوست در یافته دریافت که دریافت جز این نیست یاد تو به بالغ خردان شمع شبستان هر چند بدانند کلام عربستان شاهنشاه آرام سریر طربستان مطلوب وجودی تو و هسنی طلبستان موبید، حق ادیب تو و گیتی ادبستان» (صفحه‌ی ۳). | |
|---|--|

«موبید گوید:

| | |
|---|--|
| در حقیقت جسم بهر روح باشد گورتنگ گورگر در گور باشد زنده از زندان رهد گورگر در گور باشد سوری سوری حیف سلطان بدن را موبدا دستور نیست» (صفحه‌های ۳۷-۳۸). | |
|---|--|

«موبید گوید:

| | |
|--|--|
| گر رهرو مسلک ردانی مسکن شودت بدن عدم را هر چند محقق دوانی» (صفحه‌ی ۴۱). | |
|--|--|

«موبید گوید:

| | |
|---|--|
| باده جان فلک ساقی به جام عقل ریخت پر شراب روح انسان کرد نه مینای چرخ» (صفحه‌ی ۱۲۲). | |
|---|--|

«موبید گوید:

| | |
|---|--|
| سوال بیزبان باشد به دیده شنیده کی بود مانند دیده» (صفحه‌ی ۱۹۴). | |
|---|--|

«موبد گوید:

میان یار خود دیدیم و دادیم . بهرهجویان نشان بینشان را»
(صفحه ۲۸۱).

«موبد گوید:

وقت نماز مرتبه آدمیت است در باب وقت را که مبادا قضا شود»
(صفحه ۳۵۲).

«موبد گوید:

«زاهد و سامانپرستان راضیند از ما که ما خود شریک هیچک در دنیا و در عقبی نه ایم
دشمنی خیزد ز شرکت، ما به قصد دوستی آخرت را باختیم و در پی دنیا نه ایم»
(صفحه ۳۶۲).

همچنانکه ملاحظه میشود، در نقل این اشعار از شاعری به نام (یا متخلص به) موبد، مؤلف دبستان هیچگونه اشارتی ندارد که سرایندهی آنها خود وی است. او در نقل اشعار موبد، همانگونه رفتار میکند که در نقل اشعار سعدی، عرفی شیرازی، میرابی، عطار، حافظ، جامی، مولوی، سنایی، سیدعلی همدانی، شاه سبحان، یزدانستای، امامقلی وارسته، محمد شریف، پرویز، فرایرج، اسمعیل صوفی اردستانی و...

ثانیاً مؤلف دبستان، در دبستان، فقط در یک مورد، شعری از خود نقل کرده و به صراحت متذکر است که سرایندهی آن شعر خود وی است، این چنین:

«نامه گردآور، در مرثیه شیدوش گفته:

| | |
|------------------------------------|---------------------------------|
| گر چشم خانه بود به سر رودخانه شد | شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد |
| زین پست آشیان به فراز آشیانه شد | آرامگاه طایسر قدسی سپهر بود |
| تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد | آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت |
| بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد» | جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید |

(صفحه ۴۴)

و در این مرثیهی چهار بینی، هیچ اشارتی به تخلص موبد نیست، و ما مرثیه را، در دیوان موبد هم نمیابیم.

ظاهراً، بعضی از تذکره نویسان، و نیز بعضی از کسانی که نسخه‌ی دستنوشته از دبستان داشته‌اند، به اعتبار آنکه دبستان با پنج بیت شعر در تعظیم و تکریم خداوندی، از شاعری که موبد تخلص میکرده - و در بیت آخر همان پنج بیت هم تخلص خود را آورده - شروع میشود، مؤلف دبستان را همان موبد فرض کرده و چون راستی زا که شاعری به نام میر نوالفقار علی الحسینی اردستانی یا

آذرسانانی میشناخته‌اند که نخلص موبد داشته، تألیف دبستان را به‌وی نسبت داده‌اند. ۵۰.

چنان به‌نظر میرسد که مؤلف دبستان، به‌دو سبب آن پنج بیت شعر موبد را در سرآغاز دبستان قرار داده است: یکی آنکه این پنج بیت در تعظیم و تکریم خداوندی بوده و می‌توانسته در حکم خطبه‌ی آغاز کتاب محسوب شود، دوم آنکه بیت اول این قطعه متضمن کلمه‌ی دبستان، که مؤلف کتاب، برای عنوان تألیف خود می‌پسندیده، بوده است، و لاغیر.

*

راستی را مؤلف دبستان کیست؟ دیگر بار به‌دبستان باز گردیم.

۱. مؤلف دبستان، در میان پیروان و شاگردان آذرکیوان، در پتته، همان شهری که آذرکیوان در آن شهر فوت شد، زاده شده است.

۲. مؤلف دبستان، تحت سرپرستی و تربیت موبد هوشیار، یکی از شاگردان آذرکیوان، قرار داشته است.

۳. مؤلف دبستان، در زمره‌ی دیگر آذرکیوانیان، از پتته به‌اکبرآباد کوچیده شده است.

۴. مؤلف دبستان، آذرکیوان را بزرگترین مردی که میشناخته معرفی میکند و از هیچ‌گونه تعظیم و تکریم درباره‌ی وی کوتاهی نمی‌کند.

۵. مؤلف دبستان، در تعلیل و تحلیل مسائل آیینی، به‌نوشته‌ها و اقوال شاگردان آذرکیوان - و گاه دساتیر - استناد می‌جوید.

۶. مؤلف دبستان، تنها شعری که از خود یاد کرده، چهار بیتی در مرثیه‌ی شیدوش، یکی از شاگردان و پیروان آذرکیوان است.

۷. مؤلف دبستان، نخستین و نسبتاً مشروح‌ترین بخش کتابش را به‌آذرکیوان و پیروان او و آیین دساتیری اختصاص داده است.

۸. مؤلف دبستان، نه تنها در شرح آیین دساتیری، بلکه در توضیح دیگر آیینها هم که از جانب خود چیزی نوشته، همان زبان و اصطلاحات مطلوب آذرکیوانیان را به‌کار گرفته است.

همه‌ی این قرائن و شواهد، کافی است تا از بن دندان معتقد شویم که مؤلف دبستان یکی از پیروان پر و پا قرص آذرکیوان و آیین دساتیری است، آنهم معتقدی مورد احترام سایر آذرکیوانیان.

وقتی مؤلف دبستان کودکی خُردسال، مثلاً دو یا سه ساله، است، چهار تن از نام آورترین و شاید معمرترین شاگردان آذرکیوان به نامهای خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند، در حق مؤلف دبستان دعای خیر میکنند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ توسط وی را میدهند، و مؤلف دبستان از این قضیه چنان خرسندانه یاد میکند که گویی این دعای خیر مستجاب شده و مؤلف مقصد اعلیٰ را دریافت کرده است. آیا دعای خیر آن چهار تن از نوع «الهی خوشبخت بشوی»، «الهی محتاج نامرد نشوی»، «الهی کاسه‌ی چه کنم به دست نگیری»، «نهی از جوانیت خیر بینی» بوده است؟ آیا اینگونه دعاها ارزش آن را دارد که مؤلف، رضایتمندانه از آنها یاد کند؟ و آن مقصد اعلیٰ که آن چهار تن نوید دریافت آن را داده‌اند، چگونه مقصدی است که گویا مؤلف دبستان آن را دریافت کرده است؟

به سال ۱۰۲۸ هجری قمری، موبد هوشیار، یکی از شاگردان نام‌آور آذرکیوان، مؤلف دبستان را نزد بَالک ناتِه برده، و بَالک ناتِه در باره‌ی مؤلف دبستان دعای خیر کرده است. آیا دعای بَالک ناتِه از نوع دعاها فقرای هندو در حق صدقه‌دهندگان بوده است؟ آیا چنین دعایی ارزش یاد کردن دارد؟ و بهر رو، چرا موبد هوشیار کودک خردسالی را نزد بَالک ناتِه برده است؟ در دبستان هیچگونه شاهده‌ی و اشارتی که دال بر بیماری مؤلف در اوان کودکی وی باشد، نیست تا معتقد شویم که موبد هوشیار مؤلف دبستان را برای شفا یافتن و بهبود، نزد بَالک ناتِه برده باشد. آیا موبد هوشیار واجب دیده است که مؤلف دبستان را نزد بَالک ناتِه ببرد، یا بَالک ناتِه خواستار دیدار این کودک شده است؟ بَالک ناتِه در مورد مؤلف دبستان گفته است که این کودک خداشناس خواهد شد، و مؤلف دبستان از این گفته‌ی بَالک ناتِه چنان یاد میکند که گویی در حال نوشتن دبستان، دعای بَالک ناتِه مستجاب شده، و وی خداشناس است.

به سال ۱۰۳۳ هجری قمری، که مؤلف دبستان لا اقل هفت ساله بوده، موبد هوشیار وی را در آغوش، نزد جوکی بنام هندو چتروپه برده است. چرا موبد هوشیار، کودکی را که لا اقل هفت سال سن دارد و میتواند به خوبی راه برود، در آغوش نزد چتروپه برده است؟ وقتی هیچ قرینه‌ی نیست تا احتمال علیلی با بیماری مؤلف دبستان در آن سن را بدهیم، آیا این در آغوش بردن وی، به واسطه‌ی احترام کردن و گرامیداشتن آن کودک نبوده است؟ مؤلف دبستان کیست که در هفت سائگی آنچنان عزیز دردانه است که پرستارانش در آغوش

به اینجا و آنجا می‌برند؟ و مؤلف دبستان مینویسد که چترویه از دیدن وی - این کودک هفت ساله - خوشدل شد، و این خوشدلی، برای چترویه آنچنان گرانقدر بود که یکی از مریدان خود کنیش من نام را مأمور کرد که تا وقت رسیدن مؤلف دبستان به سنّ تمیز (مثلاً پانزده - شانزده سالگی) در خدمت و همراه مؤلف دبستان باشد، و کنیش من به دستور و امر مراد خود چنان نیز کرده است. اگر مؤلف دبستان از نظر نسب و شخصیت، همچون هزاران کودک دیگر بوده است که لابد چترویه میشناخته است، چه داعی داشت که مریدی را مأمور خدمت آن کودک بخصوص بکند؟ آیا مریدان چترویه کاری واجبت‌تر از خدمت کودکان نداشته‌اند؟

وقتی مؤلف دبستان، از سنّ کودکی و نوجوانی فراتر میشود و به‌مردی میرسد، شخصیتی است وارد و آگاه به‌رموز یزدانیان و تأویلات آذرکیوانیان، و گفتارش حجت برای آنان:

«داور هوریار که دارای سکندر کردار است، از نامه‌نگار، از رمز یزدان و آهرمن یرسید. گفته آمد که: نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به‌نابود. یزدان نور است که هستی است و آهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه گفته‌اند که آهرمن ضدّ یزدان است، اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضدّ وجود جز عدم نبود» (صفحه‌ی ۱۱۴).

«شت داور هوریار با گردآور نامه گفت: «در رمزستان، از زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چنداند که به‌شمار در نیابند. در بدایت، ایشان را به‌مکتب فرستد تا به‌اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر، دانشمند گردند، دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند، ایشان را فرزند نشمرده، به‌رعینسی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد».

نامه‌نگار پاسخ داد که: «چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی، اشارت به‌ایزد پیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اول است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصری و ابدان آخشیبجانی، اطفال حواس و قوای تن. چون روانان پاینده، در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده، از نزدیکان حضرت صمدیت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوخته‌اند، ایشان را به‌عالم مجردات که وطن عقل کلّ است راه نیابد و از مقرّبان حضرت جهان آفرین دور مانند و از جسمانیات آخشیبجان که مقام رعایا است، ترقی نکنند و از میراث عقل کلّ

که علم است بیبهره باشند» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«زردشت گفته که: «بحری است شگرف در عالم علوی و از نم آن سترگ دریا، سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده، بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده، بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر، همتمند نیست».

شت داور هوریار، با گردآور نامه گفت: «حقیقت این رمز چیست؟». جواب داده شد که: شگرف دریا اشارت به ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به ممکنات است که فی الحقیقه وجود ندارد و به خاصیت وجود حقیقی، موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از نم آن بحر سراب بهمرسید» (صفحه‌ی ۱۱۷).

«راقم با شیدوش گفت: توان گفت که (در عقاید هندوان) مراد از مچّه رِبّ آب است، چه ایشان میگویند عفریتی بیدها را در آب برده، بشن به آب در شده، عفریت را کشته، بیدها را باز آورده، مچّه برای آن گفتند، چه ماهی را به آب باز بستگی است، و از کورم - یعنی کَشَف - مراد رِبّ زمین است چه در قصص این طایفه آمده که اوتار کورم - یعنی کَشَف - برای آن است که زمین بر پشت خود بدارد و زمین بر پشت کَشَف است. کَشَف را برای آن بیان کردند که هم بزی و هم بحری است و هم بعد از آن زمین است، و از خوک مراد است شهوت و تناسل حیوانات، و آنچه گویند عفریتی بود، زمین را بدزدید و به آب در آمد و بشن به صورت خوک شده، او را به دندان کُشت، عفریت اشارت به فجور است که زمین به آب شهوت نباه گرداند، چون قوت روحانی یاور بود، به دندان عفت، عفریت فجور را براندازد و خوک برای آن آوردند که شهوت صفت خوک است و اوتار برای آن گفتند که عفت نیکو است، و نرسنگه رِبّ شجاعت است، چون شجاعت محمود است. نرسنگه هیاتی بود که سر شیر و تن آدمی داشت، و گر تهور خواستندی شیر گفتندی و از برهن کوناه، رِبّ فکر و قوت فکری و عاقل را خواستندی. کوناه اشارت به آن که با ضعیفی تن، کاری بزرگ از او سرزند. گویا در این باب گفته‌اند: کوتاه خردمند به از نادان بلند. و از راجه بل سخا و کرم جسته‌اند.

شیدوش از این تأویل خرم گشت» (صفحه‌ی ۱۲۹).

«نامه نگار با شیدوش بن انوش گفت: شاید که (در عقیده‌ی هندوان) مراد از پدران کواکب، عقول باشند، چه در اصطلاح حکماء، عقول را آباء نیز نامیده‌اند. اینکه عیسی، خدای تعالی را، پدر گفته، از این دست است»

(صفحه‌ی ۱۲۲).

مؤلف دبستان، نه تنها در خردی، آنچنانکه دیدیم، بلکه در بزرگی هم شخصیتی است مورد احترام معتقدان دیگر آیینها، و آنچنان ارج و منزلتی دارد که نظرات و تأویلاتش، برای ایشان، پذیرفتنی است:

«رای روپ که از راجه‌های دانا است از نامه‌نگار پرسید که: «در خواب دیده میشود که زخمی منکر بر بدن رسیده، چون از خواب برمیآیم اثری از آن نمیبینم. میدانم که خیالی بوده، و اگر در خواب با زنی مباشرت واقع میشود، در بیداری زیر جامه ملوث به منی میبایم. در شق ثانی چرا اثر میباشد؟»
به عقیده این طایفه [ویدانتیان]، بدین گونه پاسخ داده شد که: اینکه تو آن را بیداری میپنداری، به‌زعم کیانیان، آن هم خواب است، و در خواب انگاشته‌یی که بیدار شدم، چه بسا هنگام، در خواب دیده میشود که بیدار شدم و آنچه دیدم در خواب بود. بر این گونه، این بیداری، نزد بیداردلان کیانی، خوابی است» (صفحه‌ی ۱۴۹).

«یکی از دانشمندان این طایفه [شاکتیان] را نامه‌نگار دید که کتابی از مؤلفات متأخرین خود، در این فن مطالعه مینمود و در آنجا یافت که سوای دختر خود، با همه زنان توان آمیخت. شروع در نکوهش او نمود که: «این قول برخلاف قول اکابر قدیم این طایفه است، و در باستانی نامه‌ها چنین چیزی نیست».

آخر، حمل بر غلط کاتب نمود» (صفحه‌ی ۱۶۸).

«از ساده نامی شنیده شد که شخصی در آن جنگ (که میان شاهجهان و معتقدین به‌گرو هرگوپند واقع شد) تیغ بر گرو انداخت، گرو رد کرده، به‌سرسربرد و گفت: «چنین نمیزنند، زدن این است»، بدان ضربت، کار غنیمت ساخت».

یکی از مقربان گرو از نامه‌نگار پرسید که: «حکمت چیست که گرو در اثنای ضرب زدن گفت: بین زخم چنین میزنند؟».

گفتم: به‌خاطر میرسد که تیغ انداختن گرو هم از راه آموزانیدن بود - چه گرو آموزگار را گویند - نه خشم، چه آن نکوهیده است» (صفحه‌های ۲۰۷-۲۰۸).

«با او [میان روشن بایزید انصاری]، مولانا زکریا گفت: «تو خود را صاحب کشف قبور میگیری. با تو به‌گورستان رویم تا مُرده با تو متکلم شود».
میان بایزید گفت: «اگر شما آوازه مُرده میشنیدید، شما را گمراه نمیخواندم».

با میان واصل روشنی، نامه‌نگار گفت که: بایستی حضرت میان فرمودی که: آواز شما اگر میشنوم، این آواز مرده است و از قبور اجساد برمیآید. (میان واصل روشنی) خوشدل شده، برکنار حالنامه نشست که: این نیز سخن حضرت میان است» (صفحه‌ی ۲۸۱).

و مؤلف دبستان، قضیه‌ی را تعریف میکند که بیان‌کننده‌ی احترام وی نزد معتقدین دیگر آینه‌است:

«ساده یکی از مریدان گرو است... نویتی نامه‌نگار از کابل تا پنجاب با او رفیق بود. بند پوسنین من گسست. ساده، در زمان، زتار برآورده. به‌جای بند، پیوند داد. گفتم: چرا چنین کردی؟ جواب داد که زتار بستن عقد خدمت است، هرگاه در پرستاری احباب کوتاهی کنم، نه زتار بند باشم» (صفحه‌ی ۲۱۱).

با اینهمه آگاهی‌ها که از شخصیت مؤلف دبستان داریم، هنوز سؤال پیشین به‌جای خود باقی است که: راستی را مؤلف دبستان کیست؟ و در کدام منابع باید به‌دنیال نام و عنوان و نسب او بگردیم؟

آیا برای دست یافتن به شرح حال يك قدیس عیسوی، کتب و رسائل و قصص یهودیان را میگردیم؟ آیا برای اطلاع از سرگذشت يك عالم یهودی کتب هندوان را بررسی میکنیم؟ آیا برای آگاهی از روایات درباره‌ی يك عالم مسلمان نوشته‌های بوداییان را جستجو میکنیم؟ و آیا...؟

مسلماً، خواننده‌ی با فراست پاسخ خواهد داد که: خیر، شرح حال يك قدیس عیسوی را در کتب عیسویان و سرگذشت يك عالم یهودی را در کتب یهودیان و روایات درباره‌ی يك عالم مسلمان را در کتب روایات مسلمانان خواهیم یافت.

خوب، وقتی مسلم است که مؤلف دبستان از پیروان آذرکیوان است و نزد آذرکیوانیان آنچنان قرب و منزلتی دارد که شمه‌ی از آن گذشت، راه منطقی برای دسترسی به نام و عنوان و نسب و شرح حال وی، جستجو در کتب و رسائل و نوشته‌های آذرکیوانیان و بررسی مطالب آنهاست.

در فرصتی دیگر، از آذرکیوانیان و ادبیات دساتیری گفتگو خواهیم کرد. کنون را همینقدر عرض کنم که از آذرکیوانیان، بجز دساتیر و همین کتاب دبستان، کتب و رسائل زیر موجود و در دسترس است:

۱. منظومه‌ی آذرکیوان در بیان مکاشفات وی.

۲. شارستان، نوشته‌ی بهرام بن فرهاد بن اسفندیار.
۳. زردست افشار، نوشته‌ی موبد سروش بن کیوان بن کامگار.
۴. جام کیخسرو، در شرح منظومه‌ی آذرکیوان، نوشته‌ی موبد خداجوی بن نامدار.

۵. خویشتاب، نوشته‌ی موبد هوش.

۶. زنده رود، نوشته‌ی موبد خوشی.

۷. زوروی باستانی، منسوب به آذرپژوه.

۸. رساله‌ی بی‌نام از درویشی آذرکیوانی در خودشناختی.

از این هشت منظومه و کتاب و رساله (۱۵۸)، چهارتای آنها که منظومه‌ی آذرکیوان، شارستان، زردست افشار و جام کیخسرو باشد، در دبستان یاد شده است و ظاهراً این بدان معنی است که تاریخ نظم و تألیف آنها قبل از تاریخ تألیف دبستان است که در این کتاب یاد شده‌اند، و منطقاً نباید در این چهار منظومه و کتاب و رساله یادی از دبستان باشد، و وقتی هم که احتمال بسیار ضعیف میدهیم و سنگی به تاریکی میاندازیم و هر يك از این چهار منظومه و کتاب و رساله را چندین بار بررسی میکنیم، هیچگونه اشاره‌ی به دبستان، یا کسی که دست اندرکار تألیف کتابی به نام دبستان یا در موضوع ملل و نحل باشد، نمیابیم. چهار کتاب و رساله‌ی بعدی، یعنی خویشتاب و زنده رود و زوروی باستانی و رساله‌ی بی‌نام را هم به دقتی درخور - که این دقت گاه به وسواس میکشد - میگردیم و هر يك را بارها و بارها میخوانیم و در هر کلمه‌اش تعمق میکنیم، باز هیچگونه اشاری - هر چند ضعیف - به دبستان و مؤلف آن، در آنها نمیابیم. انگاری، این مؤلفین و پردازندگان ادبیات آذرکیوانی، هیچ خبری از کسی که خود آذرکیوانی بوده و در میان آذرکیوانیان پرورش و تربیت یافته و با راجگان و مشایخ نشست و برخاست داشته و کتابی در ملل و نحل نوشته و بخشی نسبتاً مشروح از کتاب خود را به آذرکیوانیان اختصاص داده، نداشته‌اند. این چگونه ممکن است؟

در بررسی وسواس‌آمیز ادبیات دسانیری و نوشته‌های آذرکیوانیان، گرچه به هیچ اشاره‌ی به دبستان و مؤلف آن برنمیخوریم، ولی از مطلب جالب توجه و درخور دقتی اطلاع میابیم و آن اینکه: آذرکیوان، مراد و مقتدای آذرکیوانیان، فرزندی داشته به نام کیخسرو اسفندیار که آذرکیوانیان کتاب‌نویس و رساله‌پرداز،

از وی به تعظیم و تکریم فراوان و زایدالوصف، یاد میکنند. مثلاً، موبد هوش، مؤلف رساله‌ی خویشتاب، در چگونگی فراهم آوردن کتابش، مینویسد (۱۵۲):

«چنین گوید ملازم سده سنیة عقلاء و خادم مخادیم یعنی فضلاء و حکماء، موبد هوش که: خلیفه شیخ الانبیاء و امام رسل، مظهر موعود کیخسرو و اسفندیار بن قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای و خشوران و خشور به استحقاق و پیمیر به اتفاق اهل انصاف آذرکیوان، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقه عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید، فرمود که رساله حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را... به لغه متعارف این عصر، به عبارتی واضح ترجمه نمایی تا طلاب فواید را منتفعت آن عام گردد و این فرمان والاشان سروشی نشان را به گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به انجام رسانید...»

و نیز (۱۵۳):

«شت و خشور فاضل عامل جی افرام فرماید که: «احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجت باز شناسند. چون ممکنات همه محتاجند به موجود، لابد موجودی باید که اصلاً به غیر خود محتاج نباشد تا اینها بدو ممکن باشند، و آن واجب‌الوجود است»، و مر این دلیل را رهبر اهل کشف کیخسرو بن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان، در صفر سن، بی نظر به کتب، با نامه گردآور تقریر کرد».

و نیز (۱۵۴):

«شت و خشور اهرمن برانداز فریدون فرماید که: «هر ممکنات موجود را يك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به ترتیب در کتب مبرهن است، و اگر واجبی دیگر بود، هراینه معطل باشد و معطل وجود را نشاید»، و مر این تقریر را بی وجدان این دلیل در کتاب، مظهر موعود کیخسرو بن صاحب ناموس زحل پایه آذرکیوان مذکور ساخت».

و نیز (۱۵۵):

«شت و خشور عامل عادل باذل مینوچهر فرماید: «از يك واجب‌الوجود، این عالم سرزده. اگر واجب دیگر باشد، هر آینه از او نیز عالمی پدید آید. اگر موجودات عالم واجب ثانی، همین موجودات باشند، لازم آید که يك چیز را دو مکان طبیعی بود، و اگر غیر موجودات این عالم بوند، هر آینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست، ممتنع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید. و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید، معطل بودن و بیکار هستی را نشاید»، و این دلیل را سالك طریق عرفان ابن صاحب ناموس

اکبر آذرکیوان، در صفر سن، بی آنکه بر این دلیل مطلع باشد، با راقم نامه
تقریر کرد».

و موبد خوشی، در بیان چگونگی ترجمه‌ی زنده رود توسط وی،

مینویسد (۵۶):

«عارف نورالانوار، واقف عقول و اسرار، دانای مبدأ و معاد، به کشف و
نظر نبی انسان منظر فرشته سیر، رسول موجود، موجود حقیقی، امام موعود،
مقصود تحقیقی، صاحب ناموس نامدار، ملک علی الاطلاق روزگار، مدبر عالم
به استحقاق، انسان مدنی به اتفاق، قطب زمان و غوث ادوار، کیخسرو
اسفندیار، بدین مست باده همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش...
فرمود که کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خرد زنده آزر... [را]... به لغت
مشهوره دری آمیخته ترجمه نمای...».

و جالب دقت آنکه ما، در دبستان که به شرح احوال آذرکیوان و شاگردان
فراوان وی پرداخته، هیچگونه اثر و نشان و بحث و گفتگویی درباره‌ی این
کیخسرو اسفندیار، که به قول صریح مؤلفین خویشتاب و زنده رود، فرزند
آذرکیوان، و نزد پیروان آذرکیوانی، جانشین وی بوده است، نمی‌یابیم.
اگر یاد و ذکر کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، فقط در خویشتاب و زنده
رود آمده بود، میشد این چنین اندیشید که مثلاً این کیخسرو اسفندیار فرزند
آذرکیوان، در ایران بوده و همراه پدرش - آذرکیوان - به هند رفته بوده، و بعد از
فوت آذرکیوان و هم بعد از تاریخ تألیف دبستان، از ایران به هند رفته و مؤلفینی که
بعد از تألیف شدن دبستان، کتاب و رساله پرداخته‌اند، یا وی آشنا شده، یاد و ذکر
او را در تألیفات خود آورده‌اند.

این توجیه که با توجه به درجه‌ی اطلاع مؤلف دبستان از آیین دساتیری و
سرگذشت آذرکیوانیان سخت بیبایه است، در صورتی درخور اعتنا بود که یاد
کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان فقط و فقط در خویشتاب و زنده رود شده بود،
و حال آنکه یاد کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، در شارستان و زردست افشار
و جام کیخسرو که مؤلف دبستان زیر دست داشته و بارها به آنها اشاره و از آنها
نقل کرده، نیز آمده است.

مؤلف شارستان، سبب عمده‌ی تألیف کتابش را چنین مینویسد (۵۷):

«اما بر رأی ذوالالباب مبرهن است که جمعی از ناقصان جاهل که
زشتی و بدکرداری از مجالست اشرار یا ناقابلی بالذات در طبیعت ایشان

معجن است و السنه آن گروه شقی به بهتان و کذب که عندالله و الناس اقبیح قبایح است جریان مییابد در شأن جمعی که بانی قواعد و باعث استحکام رسوم رتبت ادیانند ارتکاب مینمایند اعتبار بر جمعی که به هیچ وجه من الوجوه نزد عقل جایز نیست تمسک میدانند هر چند آن را در نظر اهل عرفان وجودی و پیش ارباب بصیرت بودی نیست، زیرا که من الازل الی الیوم حتی الابد فجّار و اشرار ضدّ اختیار و احرارند.

قیل ان الله له ذو ولدأ قیل ان الرسول قدکهننا لیکن جمعی را که از گفتمار فاسده خود گمراه میسازند، مع هذا مخدوم زاده عالم اشرف گیخسرو در صفر سن از پدر نامدارش که از عظماء حکماء سلاطین اولیاء بود، و کردار او به محلّ تکرار خواهد یافت، جدا ماند، و هر چه در عهد صبی بشنوند به آن انس گیرند، فلهدا کتابی صریح البیان به اوضح عبارت تحریر یافت تا از احوال و کردار خود با خبر باشند و شجره خود را نیکو داند و به مردم کوتاه نظر نگردد، چه تاریخ پاریسیان و کردارشان در میان مردم حال چندانی نیست و جراید عواید آن در تحت فصاص کلمات مستور مانده و اهل روزگار به وسایط اعتبار قلم اغلاق بر آن کشیده اند. بنابراین مقدمات، فقیر کثیر التقصیر المحتاج الی رحمة الله الاحد السّار بهرام بن فرهاد اسپندیار پاریسی در این باب تصنیفی کرد که مشتمل و محتوی است بر بعضی فواید پاریسیان و رفع اشتباه و اعتراضات که به مخاصمت اسناد کرده اند و این کتاب را موسوم به شارستان ساخت...»

و نیز (۱۵۸):

«به اتفاق، ترویج و اعتبار سلطنت و استقلال حکومت از ملوک عجم است، هیچ احدی را در آن خلاف نیست و بر عقیده پاریسیان، جمعی از ایشان و فرزندان ایشان انبیاء بوده اند و گروهی اولیاء و انبوهی انقیاء... چه به استحقاق نتوان فردی از افراد انسان را در چنین مهمی خطیر مدخل داد و این کرم و عطایی از جانب الله که از پدر، که مخصوص نبوت بوده، به پسر یا ولایت یا نبوت رسیده الی آخر کیوان که این فقیر به دستبوس آن حضرت مشرف شده، پس به طریق اولی ایشان را میستاید، چه دیگران را در این باب دستی نیست، و گیخسرو فرزند ارجمندش که او سروشی است در این لباس جلوه فرموده، انوار ولایت از جبین او لامع. و این بزرگی اباعن جد در ایشان از آن است که حضرات، به التماس شاگردان، فرزند کامل درخواست کرده اند و هذا من تأییده و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین...»

و نیز (۱۵۹):

«... گاه گاه (مردی محمد امین نام) نزد ذوالمکان خسرو حقیقی کیخسرو می‌آمد و سخنان شبه‌آلود می‌گفت. بنابر آن، ناراستی عقابش باز نموده آمد تا منش والای خسروی را پسندیده آید و ثواب دنیوی و اخروی به‌بنده و بنده‌زاده عاید گردد.»

بالجمله، چون حضرت کیخسرو که فرزند اعزّ ارجمند قدوة‌الاعیان آذرکیوان است، داخل دارالسلطنة لاهور گردید، به‌اتفاق شاه احمد درویشی، به‌جانب بازار رفتیم، و برحسب اتفاق از پیش خانه محمد امین عبور کردیم.»

و نیز (۱۶۰):

«محمد امین... به‌اتفاق محمد علی به‌خانه من آمده، فقیر به‌حاجی سوانی که از محلات لاهور است رفته بودم به‌دیدن کیخسرو طال‌الله عمره و در راه با جمعی از کشمیریان ملاقات اتفاق افتاد...»

و نیز (۱۶۱):

«اما در هر روزگاری، عالم را مدبری باید، چه قطع تدبیر باعث سبب نظام و بقای نوع بر وجه تکمیل است. بر تحقیق سیاسی گروه، این رتبه تعیین نیوه و امامت در آذریه است. بعد از نیاگان نامدار، حضرت آذرکیوان صاحب این فرّ بوده و اکنون نبوت به‌فرزند نامدارش کیخسرو اسفندیار رسیده...»

و نیز (۱۶۲):

«آنچه تا اینجا به‌تحریر آمد، مجملی از مطالب حکماء است، برای آنکه کیخسرو سلم‌الله بر این مطالب واقف گردد و شمه‌یی از کردار بدران خود که مروج این علم بوده‌اند بداند و به‌طریق ایشان بکوشد...»

و نیز (۱۶۳):

«حضرت کیخسرو اسفندیار که ولد خلف آذرکیوان است، روزی که این فقیر از شاهنامه حکیم فردوسی قصه اسفندیار می‌خواند، و چون به‌رفتن او [اسفندیار] به‌جانب سیستان و خفتن شتر رسید، و این مصراع بخواند: «بفرمود کش سر بریدند و بال»، کیخسرو فرمود: «تا تو می‌گویی در کیش ما قتل حیوانات زنده‌بار - یعنی کم‌آزار - جایز نیست، چرا اسفندیار شتر را کُشت؟»

پس حقیر از روی باستاننامه معروض داشتم که: شتر بخفت، بعد از آنکه تحقیق کردند، مرده بود، سرویال او را برید چه خوردن طعم حیوان مرده در کیش ایشان ممنوع نیست.

آن جناب فرمود که: در کارزار، بسی اسب و سوار از اسفندیار به‌قتل

رسیدند. آن را چه میگوی؟».

گفتم: مقتول نبرد را به نژد پارسیان و جراحت و زخم جزاست، چه گویند در نشاء سابق آن عمل نموده بود که در نبرد یافت.

پس فرمود: «گفتی قتل زندیبار ممنوع است و کشتن آزارمند به ضرب شمشیر جایز و رواست. ما دیده‌ایم که بعضی آزارمندان مودی نیستند چه بعضی از کلاب مطلقاً حیوانی نمیکشند».

معروض داشتم که: آنچه مودی نباشد از آزارمندان، چون کلاب که قتل جانوری از او نبینند، قتل را نمرزد.

و جز این کلمات در گفتار و از مطالب عالیّه. سخنان غریب از آن حضرت به این صغر سنّ مسموع میشود که اکابر در کبر سنّ نتوانند یافت و عجیتر آنکه در این خُردسالی مشغول است و از قیام لیل محظوظ».

و نیز، مؤلف زردست افشار، در سبب ترجمه‌ی آن کتاب مینویسد (۱۶۴):

«سیاس بیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی را که نورالانوار و ربّ الارباب است و درود بر سبّد و امام عالم امکان عقل اول که پدر تحقیقی و نور اقرب است و سایر ارباب اجرام علوی و اجسام سفلی از بسایط و مرکبات نامّه و ناقصه، خصوصاً نیر اعظم شت و خشور و خشوران، برگزیده یزدان، خدیو جهان راهنمای اول مه‌آباد را که راهبر ابدالآباد است و مدبّر عالم به استحقاق، خداوند صفت مملکت کیخسرو اسفندیار بن حضرت صاحب ناموسی کیوان ایوانی که صاحب الزّمان و والی امر است.

پس از این، چنین گوید راهرو طریقه حقّانی دادپویه بن هوش آمین که حضرت صاحب‌الامری مر این بنده را امر فرمودند که رساله... آذرگشسب را ترجمه کن به فارسی روشن دری آمیخته که افهام به ادراک آن قادر باشند، و بعد از تتمیم این خدمت، حضرت امام عادل و انسان مدنی کامل، این ترجمه را به خطاب مستطاب زردست افشار سربلند گردانیدند...».

و موبد خداجوی بن نامدار، در سبب تسمیه‌ی شرحی که بر منظومه‌ی

آذرکیوان نوشته است، مینویسد (۱۶۵):

«... کیخسرو عالم معانی، لهراسپ دیبار نکته‌دانی، خورشید سپهر کامگاری، جمشید سریر نامداری، کیفیاد ایوان عرفان، کیخسرو بن کیوان، به‌جام کیخسروش موسم ساخت».

این همه که از شارستان و زردست افشار و جام کیخسرو نقل شد، جای هیچ شكّ و شبهه‌ی باقی نمیگذارد که مؤلف دبستان که این کتابها و رساله‌ها را

زیر دست داشته و به دفعات از آنها نقل کرده، نمیتوانسته از کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان، که جوانی بوده هم سن و سال مؤلف دبستان و در همان شهر لاهور و اطراف آن که مؤلف دبستان هم در آن شهر بوده میزیسته، بیخبر باشد، ولی شگفتا که در دبستان که شرح حال آذرکیوان و شاگردان و پیروان او به تفصیلی نسبتاً چشمگیر آمده، از این کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان به هیچ وجه من الوجوه نشانی و یادی نیست.

بنابراین ملاحظات، آیا مؤلف دبستان که چند سالی قبل از فوت آذرکیوان، در پته - یعنی همان شهر که آذرکیوان در آنجا مقیم بوده و در همان شهر فوت شد - زاده میشود و شاگردان و پیروان آذرکیوان مواظبت و نگهداری از وی را تعهد میکنند و موبد هوشیار - شاگرد نام آور آذرکیوان - وی را، با آنکه به سنی بوده که میتواند راه برود و تند هم برود، در آغوش میگرداند، و چترویه مریدی از مریدان خود را به خدمت او میگمارد، و وقتی به سن رشد میرسد، آذرکیوانیان تفسیر و تاویل آنچه را که نمیدانند از وی جویا میشوند، و سپس در شهر لاهور و اطراف آن ساکن میشود، و در سفرهایش به اطراف و اکناف هند یا راجگان و مشایخ نشست و برخاست میکند، و وقتی کتاب مینویسد به هیچ وجه لازم نمیبیند که از عنوان و نسب خود یادی بکند، و مهم آنکه در تالیفش، هیچ اشارتی به جانشین و فرزند آذرکیوان که امام گرامی و مقتدای عزیز و پیشوای محترم آذرکیوانیان، یعنی همان گروه که وی فصلی مفصل از کتابش را به آنان اختصاص داده بوده، و بدون شك مؤلف دبستان میبایست او را میشناخت، نمیکند، همان کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان نیست؟ و چرا که نباشد.

با توجه به جمیع جهات و اسناد و مدارک و نوشته‌ها که به اشباع و تکرار به عرض رسید، این توجیه، محکم و معقول و پذیرفتنی به نظر میرسد.

پیش از این، شاعر و فاضل و محقق پاریسی و مقیم هند، به نام کیخسرو بن کاوس، در همین باره، رساله‌ی پرداخته که اگر به آن گسترده‌گی که عرض شد نیست و بسیاری از دلایل که اقامه کرده سست است، به هر حال مجاب‌کننده است. تکمیل فایده را، و به منظور تذکر فضل تقدّم وی در این توجیه، رساله‌ی مختصر کیخسرو بن کاوس را بخوانیم:»

«به نام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان دادگر

ستایش و سپاس فزون از وهم و قیاس خداوندگاری را سزاست که

به قدرت کامله خویش نخست شت آزاد بهمن - یعنی حضرت عقل علیه السلام - را که پاک از ماده و پیکر است، بی زمان و هنگام برانگیخته و بر آن والاخامه، نقش ممکنات را بر نخته هستی کشیده، و ثنا و نیایش بی پایان بر حضرت شیدانی تنان، به ویژه بر نخته یزدان و ملک ستارگان و فرزندة جهان و قبله عالمیان حضرت آفتاب گیتی ناب که خلیفة الله است، و درود و تعیبات بیکران بر خلاصه نوع انسان و استاد پیمبران و پیشوای وختوران مالک الملوك ارشاد شت مه آباد رواتشاد و فرزندان نامدارش که صاحبان ناموس و شمع هدایتند، خاصه شاهنشاه سریر نبوت و پیشوای طریق ولایت، برگزیده ملک منان حضرت زراتشت مهر اسپتتمان انوشه روان باد.

اما بعد، بر رأی منصفان ذوالابصار میرهن تواند بود که چون در هر زمان بعضی از متعصبان هر مذاهب که گرفتار زمان و مکانند، چنانکه حضرت مولانا رومی در مثنوی آورده:

«اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد»
و در بند صورت و اسم، مقید و دین خود را حق و کیشهای دیگر را باطل میدانند و از این معنی که در هر کیشی به یزدان توان رسید، چنانکه در نامه ایزد بیچون شت دساتیر وارد:

«شما ساشها فه کوی سماشاش ایسارام هز ابشارام افشارام آد: راهها بهسوی خدا بیش از دمه‌های آفریدگان است» (۱۶۷۸).

و در قرآن مجید نیز از این معنی خبر داده:

«الطرق الى الله بعدد انفاس الخلاق» (۱۶۸۳).

غافل و از مطالعه کتبهای تصانیف بیگانه کیش خویش، اجتناب لازم دانسته، لاجرم از مطالب و فواید آن بی بهره میمانند، فلذا برخی از مؤلفان کتاب، بنابر مصلحت و رفع تعصب آن گروه، اسم خود را ظاهر ننموده‌اند تا عوام الناس از آن محترز نبوده، پی به مقصود برند، چنانکه مصنف منصف کتاب دبستان المذاهب، که بدون جانپروی و طرفگیری، بیان اعتقادات هر گروهی و کیش و کنش هر انبوهی را بی کم و کاست رقمزد خامه تحقیق نموده، نام نامی خود را آشکار نساخته.

اما در این زمان، چون بعضی از طالبان در جستجوی نام صاحب کتاب موصوف میباشند و جمعی او را پارسی و چندی وی را مسلمان دانسته، حتی برخی از زرتشتیان هندوستان نیز به گمان آنکه مؤلف کتاب مذکور مخالف کیش پارسی بوده، لهذا این کمین بنده هیچمدان کیخسرو بن کاووس پارسی (۱۶۸۱) که به فتور فهم و قصور دانش موصوف است، لازم دانسته که آنچه

در این باب به‌خاطر رسیده، مشروح و مبین سازد، تا شاید رقع گمان آن حقیروهان گردد.

مخفی نماند که بر چند دلایل، مبرهن میشود که نگارنده کتاب مذکور از عظماء حکماء پارسبان، بل حضرت امام زمان کیه‌سرو بن دستورالدستوران و جانشین پیشوای پیمبران شت آذرکیوان است: [دلیل] نخست آنکه: از روی کتبهای تصانیف پارسبان یزدانی ثابت است که آن حضرت موجود و خلیفه برحق صاحب ناموس آذرکیوان بوده. دلیل ثبوت او آنکه:

در سطر ۱۱ صفحه ۲ کتاب شارستان، حکیم الهی فرزانه بهرام پارسی مرقوم است: «مع هذا مخدوم زاده عالم اشرف کیه‌سرو که در صغر سن از پدر نامدارش که از عظماء حکماء سلاطین اولیاء بوده [...] جدا مانده».
ایضاً در سطر ۱۳ صفحه ۶۷ کتاب مذکور مسطور: «و این کرم و عطایی است از جانب الله که از پدر که مخصوص نبوت بوده به‌پسر یا ولایت یا نبوت رسیده الی آذرکیوان که این فقیر به‌دستبوس آن حضرت مشرف شده پس به‌طریق اولی ایشان را می‌تایید چه دیگران را در این باب دستی نیست و کیه‌سرو فرزند ارجمندش که او سروشی است در این لباس جلوه فرموده انوار ولایت از جبین او لامع و این بزرگی اباعن جد در ایشان از آن است که این حضرت به‌التماس شاگردان فرزند کامل درخواست کرده‌اند [...]».

ایضاً در سطر ۷ صفحه ۲۸۲ [کتاب مذکور مسطور]: «بر تحقیق سپاسی گروه این رتبه نعتین و نبوت و امامت در آذریه است، بعد از نیاگان نامدار، حضرت آذرکیوان صاحب این فرّ بوده و اکنون نبوت به‌فرزند نامدارش کیه‌سرو اسفندیار رسیده».

همچنین در سطر ۷ دیباچه کتاب زردست افشار، مرقوم: «و امام وقت و ملک علی‌الاطلاق مدبر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت کیه‌سرو اسفندیار خلف حضرت صاحب ناموسی نبوت پناهی رسالت گاهی کیوان ایوانی که صاحب‌الزمان و والی امر است».

نیز در دیباچه کتاب زاینده رود که از تألیفات فرزانه خوشی که نام او نیز در دبستان مذکور است، مسطور: «بعد از نماز یزدان و ثنای روشن گوهران معروض افروخته روانان آنکه عارف نورالانوار واقف عقول و اسرار دانای مبدأ و معاد به‌کشف نظر نبی انسان منظر فرشته سیر رسول موجود موجود حقیقی امام موعود مقصود تحقیقی صاحب ناموس نامدار ملک علی‌الاطلاق روزگار مدبر عالم به‌استحقاق انسان مدنی به‌اتفاق قطب زمان و

غوث ادوار کیخسرو اسفندیار، بدین مست باده همیشه و آباد سروشی کیش خوشی خویش که نشاءش از بدو ازل الازال تا ابدالآباد پایدار است و خمار انقراض آزاد وارث برکنار فرمود».

ایضاً موبد خداجوی بن نامدار در دیباچه کتاب مستی به جام کیخسرو آورده: «کیخسرو عالم معانی لهراسب دبار نکته‌دانی خورشید سپهر کامگاری جمشید سریر نامداری کیقباد ایوان عرفان کیخسرو بن کیوان به جام کیخسروش موسوم ساخت».

بنابراین متحقق گردید که حضرت کیخسرو وجود داشته و بعد از پدر نامدار، امام و پیشوای یزدانیان بوده، اما در کتاب دبستان المذاهب به هیچ وجه، نام آن حضرت ذکر نشده، پس معلوم میشود که نگارنده دبستان خود آن حضرت بوده، زیرا که اگر غیر او بودی، چنانکه احوالات شت آذرکیوان و شاگردان و مخلصان او را در نظر دوم تعلیم اول دبستان بیان نموده، لامحاله بایستی گزارش آن حضرت - یعنی کیخسرو - را نیز تقریر نمودی، حال آنکه مکرر ذکر جام کیخسرو را در دبستان مذکور ساخته، چنانکه در سطر ۱۸ صفحه ۲۵ [کتاب دبستان] مسطور: «موبد خداجوی در شرح موسوم به جام کیخسرو که در متن منظومه شت آذرکیوان نوشته آورده است».

ایضاً در سطر ۹ صفحه ۲۸ [کتاب دبستان مسطور]: «شت آذرکیوان در جام کیخسرو آورده».

ایضاً در سطر ۱۴ صفحه ۳۱ [کتاب دبستان مسطور]: «و در متن جام کیخسرو که بعضی از مشاهدات و معاینات خود برشمرده میگوید».

ایضاً در سطر ۸ صفحه ۳۹ [کتاب دبستان مسطور]: «و خجسته شرحی بر منظومه شت آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او، موسوم به جام کیخسرو نوشته».

با این، نام آن حضرت - یعنی کیخسرو - را بکلی آشکار نساخته، پس متیقن شد که مصنف کتاب مذکور، همان کیخسرو بن آذرکیوان است.

دلیل دوم آنکه: موبد هوشیار پارسی، مترجم کتاب خویشتاب که از شاگردان حضرت آذرکیوان بوده که صفت فضیلت او در کتاب شارستان نیز مذکور است، چنین معلوم میشود که اکثر اوقات در سفر و حضر از مصاحبان، بلکه پرستار، نگارنده دبستان بوده، چنانکه در سطر ۹ صفحه ۱۵۲ کتاب دبستان مسطور: «بالک ناتنه تپشری، گویند از راجه زاده‌ها بوده و در چوک به کمال رسیده و تا يك هفته نفس نگاهداشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هوشیار، مسود اوراق شنیده که در هزار و

بیست و هشت، من تو را نزد او بردم، دعای خیر درباره تو به جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شد».

ایضاً در سطر ۶ صفحه ۱۵۵ [کتاب دبستان مسطورا: «گردآور نامه به سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به سوی دارالخلافة اکبرآباد میآمدند، در صفر سن بود موبد هوشیار که شمه‌یسی از اوصاف جمیله او گزارده آمد، در آغوش خویش نزد چترویه برد، چترویه به غایت خوشدل شد، دعای خیر درباره راقم حروف به جا آورد و منتر سورج - یعنی دعای آفتاب - به نامه‌نگار آموخته، سپس به کنیش من نام شاگردی از شاگردان که در آن روز حاضر بود فرمود که پیوسته، تا به رسیدن ایام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردار گزار به سن تمیز رسید، کنیش من همراه بود».

از این دانسته میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو است که فرزند ارجمند استاد موبد هوشیار بوده و سزاوار تعظیم و موبد مذکور پرستاری و مصاحبت او را از واجبات و مفتنمات روزگار میدانسته، و الا نه سزااست که چنان موبد فاضل عاملی، خدمت سوای مرشدزاده خود نماید و بیگانه کیش پسری را در آغوش گرفته به زیارت فقرا رود و هم از عقل دور است که چترویه مسلمانزاده طفلی را نیایش خورشید بیاموزاند، چه ظاهر است که هیچ فرقه از مشرعیین ملت محمدی آفتاب را پرستش نکنند.

نیز، موبد هوشیار در دیباچه کتاب خویشتاب آورده (۱۳۵): «چنین گوید ملازم سده سنیه عقلاء و خادم مخادیم - یعنی فضلاء و حکماء - موبد هوش که خلیفه شیخ الانبیاء و امام رسل مظهر موعود کیخسرو اسفندیار بن قائم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای و خشوران و خشور به استحقاق و پیمبر به اتفاق اهل انصاف آذرکیوان، بدین بنده که از بدو امکان خانه‌زاد این طبقه عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید فرمود که رساله حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را که از راه یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان نبی کامل و رسول فاضل امام طریق یقین و راهبر راه دین ساسان پنجم بوده و در عهد خسرو عادل و شهریار باذل خسرو پرویز به فرمان قدر مقدار قضا اقتضای آن حضرت به فارسی قدیم به تألیف آن صحیفه والا پرداخته، به زبان سروس و ش حضرت شهنشاهی به خطاب شریف منیف گرزن دانش سرافراز شده، به لفظ متعارف ابن عصر، به عبارتی واضح ترجمه نمای تا طلاب فواید را منفعت آن عام گردد و این فرمان والا شأن سروسشی نشان را به گوش هوش شنیده، اطاعت را خدمت به انجام رسانید و حسب الامر العالی که ترجمه امر اول تواند بود موسوم به خویشتاب گردانید».

ایضاً در سطر ۱۵ صفحه ۱۴ همان کتاب [خویشتاب] مسطور: «پیغمبر فاضل عامل جنی افرام فرماید که احتیاج را از غنا بازدانند و غنا را از حاجت بازشناسند، چون ممکنات همه محتاجند به موجود، لابد موجودی باید که اصلاً به غیر خود محتاج نباشد، تا اینها نسبت بدو ممکن باشند و آن واجب‌الوجود است. و مر این دلیل را رهبر آل کشف کیخسرو بن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان در صفر سنّ بی‌نظر به کتب با نامه گردآور تقریر کرد».

ایضاً در سطر ۷ صفحه ۲۰ [کتاب خویشتاب مسطور]: «پیغمبر اهرمن برانداز فریدون فرماید که هر ممکنات موجوده را يك واجب کافی است، چنانکه در صدور کثرت به ترتیب در کتب مبرهن است و اگر واجبی دیگر بود، هرابنه معطل باشد و معطل را وجود نشاید. و سر این تقریر را بی‌وجدان این دلیل در کتاب، مظهر موعود کیخسرو بن صاحب ناموس زحل پایه آذرکیوان مذکور ساخت. و رسول عامل عالم عادل باذل مینوچهر فرماید: از يك واجب‌الوجود این عالم سرزده، اگر واجب دیگر باشد، هرابنه از او نیز عالمی پدید آید. اگر موجودات عالم واجب ثانی همین موجودات باشند، لازم آید يك چیز را دو مکان طبیعی بود، و اگر غیر موجودات این عالم بوند، هرابنه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممنوع خواهد بود، چه واجب نتواند که باشد از آنکه او را موجد نباید و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نباید معطل بود و بیکار هستی را نشاید. و این دلیل را سالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، در صفر سنّ بی‌آنکه بر این دلیل مطلع باشد با راقم نامه تقریر کرد».

از این، منصف دریافت تواند نمود که این صاحب ناموس اکبر آذرکیوان، همان نگارنده کتاب دبستان است که در صفر سنّ با موبد هوشیار بوده و مشارالیه خدمتگزاری آن حضرت را از واجبات دانسته، چنانکه در صدور مذکور شد.

دلیل سیوم آنکه: داورهوریار، چنانکه در سطر ۱۲ صفحه ۱۲ کتاب دبستان مرقوم که: «داورهوریار که دارای سکندر کردار است و از نژاد کیان و پوینده کیش یزدان» دریافت میشود که از حکماء فاضل پارسی بوده است، وی بعضی از دقایق رموز زرتشت را از آن حضرت - یعنی نگارنده دبستان - استفسار نموده، چنانکه در سطر ۱۳ صفحه ۱۰۸ همان کتاب [دبستان] مسطور: «داورهوریار که دارای سکندر کردار است از نامه نامه‌نگار از رمز یزدان و اهرمن پرسید. گفته آمد که نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به نابود. یزدان نور است که هستی است و اهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه

گفته‌اند اهرمن ضد یزدان است اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضد وجود جز عدم نبود».

ایضاً در سطر ۱۶ صفحه ۱۱۱ [کتاب دبستان مسطور]: «شت داور هوریار با گردآور نامہ گفت در رمزستان زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چنداند که به‌شمار درنیابند و در بدایت ایشان را به‌مکتب فرستد تا با اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر دانشمند گردند دستور ایشان را به‌نزد خویش خواند و از مقربان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند ایشان را فرزند نشمرده به‌رعیتی تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد. نامہ‌نگار پاسخ داد که چنان به‌خاطر میرسد که از پادشاه گیتی اشارت به‌ایزد بیچون کرده، وزیر او عبارت از عقل اول است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالم عنصر ابدان آخشیبجانی اطفال حواس و قوای تن چون روانان پاینده در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه داده از نزدیکان حضرت صمدیت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوختند ایشان را به‌عالم مجردات که وطن عقل کلّ است راه نباشد و از مقربان حضرت جهان‌آفرین دور مانند و از جسمانیات آخشیبجان که مقام رعایاست ترقی نکنند و از میراث عقل کلّ که علم است بهییره باشند و هم زردشت گفته که بحری است شگرف در عالم علوی و از نم آن سترگ دریا سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده بر گونه‌بی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر هستمند نیست. شت داور هوریار با گردآور نامہ گفت: حقیقت این رمز چیست؟ جواب داده شد که شگرف دریا اشارت به‌ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به‌ممکنات است که فی‌الحقیقه وجود ندارد و به‌خاصیت وجود حقیقی موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت از نم آن بحر سراب به‌مرسید».

از اینجا، منصف تواند دانست که اهدی از پارسی، خاصه چنین موبد دانایی که داور هوریار باشد، حقیقت رموزات شت زرتشت را از بیگانه کیش خویش استفسار نکند، بل مأول این رموزات جز از عظماء دستوران دین آگاه که حضرت کیخسرو باشد، نتواند بود.

دلیل چهارم آنکه: در صفحه‌های ۳۴ و ۳۵ کتاب دبستان مذکور است که فرزانه خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند که از دستوران بزرگ و مهین شاگردان حضرت آنرکیوان و دارای فرجود بوده‌اند و خواری عادات ایشان را نگارنده دبستان مشاهده نموده، در سنه هزار و بیست و نه هجری به‌مجردات

پیوستند و ظاهر است که در آن هنگام مصنف کتاب مذکور طفل سه - چهار ساله بوده، چه این معنی از روی تقریراتی که در صدر این رساله مذکور شد که در سنه هزار و سی و سه در صفر سن و به آغوش موبد هوشیار در نزد چترویه رفته‌اند، ثابت میشود، با این، نوشته که معجزه آن فاضلان را خود دیده. در سطر ۱۳ صفحه ۲۵ [کتاب دبستان] مرقوم که: «گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر درباره نامه‌نگار به‌جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلی دادند».

از این دریافت میشود که نامه‌نگار حضرت کیخسرو علیه‌السلام است که مخدومزاده آن والا گروه حقپژوه بوده و دلجویی و دعاگویی او را از ملزومات دانسته‌اند، والا آن بزرگوار موبدان، که از خودی خود رسته و به‌خدا باریافته و عالم به‌جمیع مکنونات بوده‌اند، نشده که با غیر پرهیزگاران و خداجویان صحبت نمایند و یا آنکه خوارق عادات را در میان مردم عوام ظاهر نمایند. مع‌هذا بیگانه طفل صغیری را در مجلس ایشان چه نسبت و اخلاص اندیشی ایشان با نادان کودکی چه مناسبت؟

دلیل پنجم آنکه: شیدوش بن انوش که از بیگانه پینان پارسی یزدانی و از صحبت بیگانه کیش و متعصب محترز بوده، چنانکه در سطر ۱۴ صفحه ۴۲ کتاب دبستان مرقوم که: «آیین شیدوش آن بود که به بیگانه کیش اهلیت اصلاً نیوسنی و از متعصب جدایی جُستی و با سراسر مردم کم‌آشنایی کردی، چون آشنا شدی، روز نخست گرمی کمتر نمودی، روز دیگر بیشتر تواضع نمودی، بدین گونه روز به‌روز راه مودت سپردی»، با این، ظاهر است که شیدوش با نگارنده دبستان به‌کمال مودت و بیگانگی بوده، چنانکه در سطر ۶ همین صفحه [کتاب دبستان] درباره شیدوش مسطور: «روزی سپیده‌دمان با نگارنده دبستان گفت: دی از تیره شب به‌روشن روانی از این ظاهری جته روان شدم به‌انوار غیبی نور آمود آمدم و پردگی حقیقی هر هفت برده از پیش برداشت، ناسوت را گذاشته، از ملک گذشته، ملکوت در نوشتم، وجود مطلق نورالانوار به‌تجلیات آناری و افعالی و صفاتی و ذاتی فرو یافت، هستی موهوم نابود، وجود حقیقی مشهود گشت»، آشکار است که این سخنان را جز به‌مصاحبان بکرنگ تقریر نکنند.

نیز در سطر ۱۵ صفحه ۴۲ [کتاب] دبستان مسطور: «نامه گردآور در مرتبه شیدوش گفته:

«شیدوش تا ز دیده من بر کرانه شد گر چشم خانه بود به‌سر رودخانه شد آرام گاه طایر قدسی سپهر بود زین پست آشیان به‌فراز آشیانه شد

آزاده بود و زاد جز آزادگی نداشت تن را به تن گذاشت، روانش روانه شد
جانش به ذات حضرت جان آفرین رسید

بیرون ز قید چرخ و زمین و زمانه شد.

بنابراین، متحقق میگردد که آن حضرت را با شیدوش مودت قلبی و
اتحاد ذاتی بوده، حال آنکه شیدوش از بیگانه کیش - یعنی مشرعیین خلاف
شریعت آباد - دوری جستی. پس ثابت میشود که مصنف کتاب جز از اکمل
پارسیان یزدانی نیست.

دلیل ششم آنکه: در ذکر احوال زردشتیان، در سطر ۲ صفحه ۷۶
[کتاب] دبستان مرقوم است: «پس زردشت برخاست به فرموده بهمن يك لحظه
چشم فرو بست. چون بگشاد خود را در روشن مینو یافت، پس انجمنی
مشاهده نمود که از نور ایشان سایه خود را دید و از این انجمن تا انجمن
دیگر بیست و چهار قدم مسافت بود و هم انجمن دیگر نور سرشت را
حورپرستار بود و فرشتگان پیامدند، زردشت را گرم پرسیدند و بههمدیگر
نمودند تا گرامی پور اسفندمان به پیش یزدان رسید بعدل شادمان و بهتن ترسناک
نماز نیاز نمود برد، باید دانست که بهدینان ظاهرپرست همه برآند که بهمن
به پیکر انسان است و زردشت به جسد عنصری بر آسمان برآمد، و بر کیش
خرمندان آبادی چنان است که آمدن بهمن به پیکر انسانی و گفتن سخن
مردم آسا اشارت است بدان که حقیقت آدمی مجرد است و بسیط نه جسم و
جسمانی بدین رنگ یعنی تجرد بهمن بر زردشت ظاهر شد و آنچه با زردشت
گفت چشم فروبند، چشم پوشیدن عبارت است از خلع تعلقات و ظلمات بدن
عنصری، چون روح مجرد شد بر آسمانها که مینوی جاودانند برآمد و انجمن
اول ملك عبارت از نفوس علویه است، دوم انجمن اشارت است به وجود
عقول مساوی، پرسیدن ملایکه آن است که چون نفس از جهان برین است،
در این سفلی سرا به مسافرت و غربت فرو افتاده است. چون به جذب بهمن
خرد به بالا رسید، سروشان بدین خرم شدند، پس به عالم مجردات برآمد، نزد
یزدان رسید، شادمانی دل زردشت کنایه از آن است که در آن عالم خوف و
بیم نیست و تنی ترسناک نشان جلال حضرت حق است».

از این تقریرات دانسته میشود که خود راقم از فضلاء دستوران رمزدان و
از اکابران پارسی کیشان بوده.

دلیل هفتم آنکه: در سطر ۲۰ صفحه ۱۱۴ [کتاب دبستان] که آغاز ذکر
عقاید هندوان است، مرقوم: «چون روزگار ناپایدار نامهنگار را از پارسیان جدا
افکند هم انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستنده وثن ساخت، لاجرم عقاید

این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان گزارده میآید، ظاهر است که از پارسیان، پارسی کیشان را میخواهد چه ذکر آن گروه پیش از عقاید هنود بیان نموده. پس دانسته میشود که اصل زادبوم او از پارسی بوده، چه اگر غیر پارسی بودی، نوشتی که «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا انگند».

نیز از روی غزل سر دفتر دبستان که در ستایش و توحید ذات باریتعالی گفته، دریافت میشود که موید تخلص میکرده، چنانکه «موید حق ادیب تو و گیتی ادبستان». آشکار است که لفظ موید مخصوص پارسیان است.^{۱۳۶}
دیگر آنکه [مصنف کتاب دبستان] عقیده هر مذهبی را از زبان اهل آن مذهب و از روی کتب آن فرقه ذکر کرده و اکثر، مطالب و عقیده یزدانیان را بدون گفته غیری تقریر نموده. پس معلوم میشود که خود از اکل سالکان آن طریقه والا بوده.

و سوای این دلایل بسیار است که استیفای آن باعث اطالۀ کلام میشود، فلاجرم بدین مختصر موجز اختصار افتاد.
باید دانست که آنچه از سطر و صفحه کتبها مذکور شد، از روی کتابهایی است که در بندر معموره بمبئی مطبوع شده و بالفعل موجود است.
استدعا از مکارم اخلاق ناظرین این اوراق آنکه اگر سهو و خطایی از این حقیر سر زده باشد، نظر عیبجویی را پوشیده، و در اصلاح آن کوشند.
نمت والسلام^{۱۳۷}.

۱. شاه جهان - بندر داراشکوه - در هفتم ذیحجهی ۱۰۶۷ هجری قمری، در دهلی بیمار شد و در ۱۹ صفر همان سال از دهلی به آگره رفت و در منزل داراشکوه اقامت گزید. در ۹ رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری، داراشکوه در جنگی که میان وی و برادرانش که مدعی سلطنت و جانشینی پدرشان بودند، در نزدیکی آگره در گرفت. شکست خورد و به دهلی و از آنجا به لاهور رفت و آخر الامر، پس از گرفتار شدن، در نیمه دوم ذیحجهی ۱۰۶۹ هجری قمری کشته شد.

شرح حال و جنگونگی جنگها و گرفتاری و کشته شدن داراشکوه را مورخین معاصرش، همچون: محمد صالح کتیبو لاهوری در شاه جهان نامه،

محمد کاظم بن محمد امین قزوینی هندی در عالمگیرنامه،

محمد سانی مشهور بمستمدخان در مآثر عالمگیری،

و مورخین بعدی، همچون:

نواب میر غلامحسین بن نواب میر هدایت علی خان طباطبای در سیرالمتأخرین، و

محمد هاشم خان مخاطب به خانی خان نظام الملکی در منتخب اللباب،

به تفصیلی درخور نوشته‌اند.

از آنجا که در دبستان، از شاه جهان به ابوالمظفر شهاب‌الدین محمد صاحبفران نانی شاه جهان پادشاه غازی و از داراشکوه به حضرت محی‌الدین محمد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان و زمین داراشکوه یاد میشود، چنان به نظر میرسد که اگر ختم تألیف دبستان را در دوران اقتدار شاه جهان و داراشکوه بدانیم و آن را در میان

دو تاریخ ۱۰۶۳ هجری قمری و ۱۰۶۷ هجری قمری قرار دهیم. راه چندان دوری نرفته باشیم.

۲. نخستین چاپ دبستان، یا حروف سریی نستعلیق هندی، در ۵۴۵+۲ صفحه به قطع ۱۹×۲۹ در کلکته انتشار یافته است. تقسیم صفحات این چاپ چنین است:
- صفحه‌های ۱-۳ فهرست کتاب دبستان مذاهب.
- صفحه‌های ۱-۵۱۰ متن کتاب دبستان مذاهب.
- صفحه‌های ۵۱۰-۵۱۱ یادداشت تاریخ فراغت از طبع. به این شرح:
- «قد حصل الفراغ جون الملك الراهب من طبع هذه النسخة المسماة بدبستان المذاهب فی شهر دسمبر سنة تسعة والقب و ثمانیة قد مضت من رفع المسيح النبی علیه التحية والسلام مطابقة بشهر ذی القعدة الحرام سنة اربعة و عشرون و مائتان و الف من هجرة النبی محمد علیه و علی آله و صحبه افضل الصلوة و الاکرام و الحمد لله علی نعمایه بالاختتام و الانتام».
- صفحه‌های ۵۱۲-۵۲۵ فرهنگ اصطلاحات فارسی و هندی.
- صفحه‌های ۵۲۷-۵۴۲ مذکر غلط‌های چاپی متن.
- صفحه‌های ۵۴۳-۵۴۵ مؤخره‌ی ناشر. به این شرح:

«بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد علام الفیومی که لوحه وجود بشر را در دبستان تعلیم اسما بنقوش ادراک حقایق اشیا متقش فرمود و عنوان نهاد قابل ارساد او را؛ بسر عشر و اثیناه من لدنا علما معنون نموده واحدی که وحدتهای اعتباری همه مستهلك در ذات اوست و کثرتهای اختلاف مذاهب و مشارب مظاهر صفات او (رباعی)

همایه و هشتین و همره همه اوست ور دلوق گدا و اطللس شه همه اوست

در انجمن فرق و نهان خانه جمع باللّه همه اوست ثم باللّه همه اوست

و صلوة طیبات و نجات زاکیات نثار ارواح مقدسه انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام که هادیان جبل و پیش خرامان طریق جز و کل اند بنده احقر اضعف بوظیفه هیچ مدانی موظف نذر اشرف در حضرت کتور خدایان قلم رو تحقیقات و ارائک آرایان شهرستان تدقیقات عرض میدهد که قادر علام و فیاض منعم جلالت عظمیه و عمت رحمته هر یکی از اصناف انام را بمقتضای استعداد فطری او میلان خاطر با اختیار طریق خاص و ارتکاب ملتی باختصاص بخشید تا گروهی بعله مشرب محلل و قومی بتنهیب مذهبی مکمل بوده و مظاهر انوار کمال قدرت و جلال صنعت ارباشند و بالبداهه ساخت چنان انواع گوناگون و اصناف یوقلمون که مایه معرفت ذات حضرت الوهیت نواند بود وسیله فوز سعادت ابدی و بیل برکات اخرویست چه اقلا از محصلین زخارف معارف از تنگنای جهل و غفلت برست آباد علم و معرفت برآمده از مناقع موافقت و معاشرت و مواسات و مخالفت با یکدیگر متمتع و بهره مند میباشند چنانکه روزی درین معنی بخداوند نعمت سردفتر دانشمندان زمان جوهر فرد زمره ارباب احسان زب محفل کاردانی و کامگاری رونق انجمن قدرشناسی و بختیاری عالی هم رموزدان معارف و حکم ممالی مناقب ولیم بیلی صاحب دامت دولة علی سبیل الذکر سخن میرفت گزارش کردم که احاطه اختلاف عقاید چندین طرق و فرق از موافق و مخالف خالی از تکلف و تصلف نیست الا آنکه کتاب دبستان مذاهب در جامعیت عقاید اصناف و اعتقادات تمامی ملل و نحل عدیم‌الضلل است ارشاد شد که نسخه برداشتن چنین کتاب بسبب اغلاط محل تردد و تأمل است الا آنکه در قالب طبع کشیده شود چون اشتال امر خدایگانی ممدوح واجب و اهم و خالی از فواید اصناف امم نبود لهذا نسخه مزبوره را که مملو از اصول هر طایفه و فریق و مدون از معتقدات جمیع ملل و نحل بالتفصیل و التفریق است. جهت اشاعت فواتد و ازاعت فرائد مطبوع ساخت تا هسگان از مطالعه آن حظ وافق و بهره کافی دریابند چنانچه چندین نسخه که درین دیار بنظر درآمده خیلی از تصحیف و تحریف و اختلاف عبارات سقیم بوده پس به کمال جهد و مساعی از روی نسخه صحیح که از شاه جهان آباد بکف استحصال در آمده بود شکوک و اغلاط را تا وسیع امکان مندفع ساخته بمعرض تصحیح درآورد و علاوه اکثر لغات آن که بسبب اختلاف السنه و مصطلحات هر فریق بدون رجوع بکتاب لغات اطلاع و آگاهی از آن دشوار لهذا تسهیلا للناظرین و افاده للطلابین از کتب معتبره لغات و استفسار و استنبیان از علمای آن فرق مهیا امکن تحقیق و تنقیح نموده به خانمه این کتاب در چند اوراق

علیحده ثبت نمود که بیرنج لاطایل عرابس معانی آن بمنصه ادراک جلوهرگر گردد و از بهر آوردن لغت چنان طریق بنا نهاد که حرف اول را باب و حرف ثانی را فصل قرار داد و آن را بعد تکمیل کتاب لاحق ساخت و پس از آن صحت نامه اغلاط و بعد از آن خطبه را ثبت نمود تا متجسمان این رموز و محصلان این رموز بآسایش فرا گیرند منالتوفیق بالحق و الرشاد و الهدایة الی الصواب و السداد.

۳. در سال ۱۸۱۵ میلادی که سرجان ملک Sir John Malcolm کتاب تاریخ ایران از قدیمیترین ایام تا زمان حاضر *History of Persia from the most early Period to the Present time* را در دو جلد در لندن منتشر کرد، درباره‌ی کتاب دبستان و مؤلف آن نوشت:

«از تاریخ قدیم ایران، قبل از کیورث، که نخستین پادشاه پیشدادیان است، خبری در دست نیست مگر از دبستان که کتابی است مشتمل بر اخبار دوازده مذهب و قریب صد و پنجاه سال قبل نوشته شده و مؤلف آن شخصی است از اهالی کشمیر شیخ محمد محسن متخلص به فانی است. گفته‌اند که مطالب مندرجه کتاب مزبور مأخوذ است از رسائل پهلوی قدیم و صحبت خود مؤلف یا پارسیانی که هنوز در خفیة ستایمت مذهبی که آباء و اجداد ایشان قبل از ظهور زردشت داشته‌اند مینموده‌اند، و در آن کتاب روایی است از سلسله مهاباد و جی افرام و شاه کلیو و یاسان آجام... که میتوان گفت افسانه‌ی است... که... ممکن است که معنی فانی این افسانه را از مأخذهایی که مدعی است گرفته باشد...».

نگاه کنید به: ملک، سرجان: تاریخ ایران، ترجمه‌ی میرزا اسمعیل حیرت، جلد اول، صفحه‌ی ۵۹.

۴. متن تذکره‌ی گل رعنا درباره‌ی شیخ محسن فانی کشمیری را در صفحه‌ی ۴۲ آورده‌ام.

The Desatir, vol. I, p. VII ۵

The Desatir, vol. II, P. 309. ۶

۷. محققاً، منظور چارلز ریو از «قبل از سال ۱۰۶۸ هجری قمری»، قبل از رمضان ۱۰۶۸ هجری قمری که داراشکوه، در نزدیکی آگره، از برادرانش شکست خورد، میباشد. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۱ در بالا.

۸. همچنانکه در متن دبستان ملاحظه میشود، از هیچ کجای متن، هیچ قرینه‌ی به‌دست نمی‌آید که عنوان موبد به‌مثابه تخلص یا نام شعری مؤلف دبستان آمده باشد. برای ملاحظه‌ی مواضعی که نام موبد به‌عنوان سراینده‌ی بعضی اشعار یاد شده، نگاه کنید به صفحه‌های ۲، ۳۷، ۴۱، ۱۲۲، ۱۹۴، ۲۸۱، ۲۵۲ و ۳۶۲ متن دبستان.

۹. شیرخان لودی مؤلف مرآة الخیال است.

۱۰. منظومه‌ی زراتشتنامه که نام صحیح آن مولود زرتشت است، تألیف کیکاوس پور کیخرو بردارا میباشد. برای تفصیل بیشتر، نگاه کنید به تعلیقات سطرهای ۲-۲ صفحه‌ی ۷۳ متن دبستان.

۱۱. مقدمه‌ی فردریک روزنبرگ بر زراتشتنامه، توسط سنجهر امیر مگری به‌فارسی ترجمه شده و در ابتدای چاپی که محمد دبیرسیاقی از مولود زرتشت - باز با نام جعلی زراتشتنامه و باز به‌غلط منسوب به زراتشت بهرام پزود - کرده، آمده است، نگاه کنید به:

زراتشتنامه از زرتشت بهرام پزود شاعر قرن هفتم هجری، از روی نسخه‌ی مصحح فردریک روزنبرگ خاورشناس نامی آلمان، به‌تصحیح مجدد و حواشی و فهرس به‌کوشش محمد دبیرسیاقی، صفحه‌های ۶۲-۶ مقدمه.

۱۲. در دایرة‌المعارف اسلام نیز بادی از دبستان و مؤلف آن شده است، این چنین: «دبستان‌المذاهب تألیفی است فارسی در شرح ادیان و مذاهب مختلف، خاصه چند و چون آنها در هندوستان، از

سده ۱۱ هجری. این کتاب، بعد از بیان‌الادیان (از سده ۶ هجری) و تبصرة العوام (از سده ۷ هجری) مشروحترین اثر فارسی در ملل و نحل است.

منابع مؤلف دبستان، مقداری کتب و نوشته‌های نایاب دیانت‌های گوناگون و ملاحظات و سیاحتات شخصی مؤلف است. نویسنده آن در بسیاری از تعلیم‌های آن کتاب، از بعضی نوشته‌های قدیمی عربی که به‌مطالب آن تعلیمها مربوط میشود، استفاده میکند...

برای مدتی مدید، به‌اشتباه، محسن فانی مؤلف این کتاب تصور میشد، و حال آنکه احتمال دارد وی فقط سراینده رباعی که در ابتدای دبستان آمده [«عالم چو کتابی است پر از دانش و داد...»] (نگاه کنید به ترجمه انگلیسی شی - تروریر، جلد اول، صفحه ۲) بوده باشد. در بعضی از دست‌نوشته‌های دبستان (مثلاً دوزلی، یادداشت، ۱۸۸۲)، همچنانکه سراج‌الدین آرزو نیز (در تذکره‌اش مجمع‌التفایس)، تألیف آن را بمسود شاه یا ملا مسود نسبت میدهند.

از متن دبستان پیداست که مؤلف آن اندکی قبل از ۱۰۲۸ هجری قمری در هند متولد شده، در عنقراب جوانی به‌آگره رفته، سالهایی را در کشمیر و لاهور گذرانده، ایران (مشهد) را بازدید کرده، مبتنی از اطلاعات خود را در غرب و جنوب غربی هند فراهم آورده، و بدون شك تألیف خود را میان سالهای ۱۰۶۲ و ۱۰۶۷ هجری قمری به‌پایان رسانیده است.

۱۳. قزوینی، محمد: «دبستان‌المذاهب».

۱۴. پیداست که قائل نخستین این قول - همچنانکه دیدیم - سرجان ملکم نیست، بلکه سروپیام جوته است و ظاهراً سرجان ملکم در انتساب تألیف دبستان به‌شیخ محسن فانی کشمیری از سروپیام جوته پیروی کرده است.

۱۵. چارلز ریو چیزی درباره‌ی زرنشتی بودن مؤلف دبستان نوشته است، او، همچنانکه گذشت، مینویسد: «روی هم رفته چنان استنباط میشود که مؤلف در میان سیاسیان - که آبادیان هم خوانده میشوند - شعبه‌ی از پارسیان به‌شمار می‌آیند - تربیت شده است». همچنانکه خواننده به‌فراست درمی‌یابد، ریو اصطلاحات و عناوین سیاسیان و آبادیان و پارسیان را از متن دبستان گرفته و به‌همان معانی که مؤلف دبستان به‌کار برده، وی نیز به‌کار میرسد. محمّد قزوینی از روی عنوان پارسیان در نوشته‌ی ریو، بدون توجه به‌معنی و مصداق آن در نوشته‌ی ریو و دبستان، به‌عنوان پارسیان که از هنگام اشغال هندوستان توسط انگلیسیان به‌جامعه‌ی زرتشتیان هند اطلاق شده، منتقل میشود و چنان گمان میبرد که ریو عنوان پارسیان را به‌معنی زرتشتیان هند به‌کار برده است که مینویسد:

«چنانکه ریو و صاحب طرائق‌الحقایق هر دو نیز همین قسم حدسی زده‌اند، جای ادنی شك و شبهه‌ی نیست که مؤلف کتاب زردشتی بوده...».

۱۶. همچنانکه در بالا علت اشتباه محمّد قزوینی را روشن کردم، به‌هیچ وجه محقق نیست که مؤلف زردشتی بوده است!

۱۷. نگاه کنید به‌حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۱۸. قرآن، سوره‌ی اعراف (۷)، بخشی از آیه‌ی ۱۷۹: «... ایشان را دل‌هایی است که نه اندر یابند بدان و ایشان را چشم‌هایی است که نبینند بدان...».

۱۹. بورداد، ابراهیم: فرهنگ ایران باستان، صفحه‌های ۳۳۱-۳۳۲.

۲۰. در دبستان، به‌هیچ وجه من‌الوجه، از «محسن فانی» نامی یاد نگردیده است. آن کسی که «از زبان وی مطلبی درباره‌ی یکی از پیروان آذرکیون نقل شده است»، «محمّد محسن» نام دارد (نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۸ متن

دبستان) و من نمیدانم چگونه ممکن است از «محمّد محسن» «محسن فانی» استخراج کرد.

۲۱. پیداست که زنده یاد پورداد را اشتباهی دست داده است. با اینکه خود وی مینویسد که انتساب تألیف دبستان به محسن فانی اشتباه است، باز تاریخ فوت محسن فانی را تاریخ فوت مؤلف دبستان یاد میکند.

۲۲. پورداد، ابراهیم: هرمزنامه، صفحه‌های ۳۱۱ ر ۳۵۷.

۲۳. زنده یاد پورداد، در هرمزنامه، انتساب تألیف دبستان به محسن فانی را، چنانکه در فرهنگ ایران باستان نوشت، قطعاً مردود نیشمارد.

۲۴. زنده یاد پورداد، در فرهنگ ایران باستان، سال ۱۰۸۱ هجری قمری را که تاریخ فوت محسن فانی است، اشتباهاً تاریخ فوت مؤلف دبستان یاد کرده بود، و اکنون، با اشتباهی مضاعف، سال ۱۰۸۰ هجری قمری را سال فوت مؤلف دبستان یاد میکند.

۲۵. حبیبی، عبدالحی: «نویسندهی دبستان مذاهب کیست؟».

۲۶. البته که اشتباه است، چه نام محسن فانی به هیچ وجه من‌الوجه در دبستان نیامده است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۲۷. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۳ در بالا.

۲۸. منظور عبدالحی حبیبی، صفحه‌ی ۹ شماره‌های مشترك ۴-۵ سال پنجم کاوه (شماره‌های مسلسل ۳۹-۴۰) اول رمضان ۱۳۳۸ هجری قمری است که در آن صفحه، عبارت «در دبستان‌المذاهب هم که مؤلف آن را عموماً محسن فانی نامی میدانند (تخمیناً از سنه‌ی ۱۰۲۰ تا ۱۰۸۱ حیات داشته است) در ذکر عقیده‌ی مزدکیان از کتاب مزبور [دبستان] نام میبرد» در قسمت دوم مقاله‌ی «بالشویسم در ایران قدیم (مزدک)» از سید محمدعلی جمالزاده، آمده است.

۲۹. درست است که احتمالاً فانی از معاصران نویسندهی دبستان بوده است، ولی هیچ معلوم نیست که مؤلف دبستان او را دیده بوده باشد. این استنباط عبدالحی حبیبی به واسطه‌ی ذکر نام «محمّد محسن» در دبستان است که آن را همان محسن فانی فرض کرده است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۰ در بالا.

۳۰. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۶ در بالا.

۳۱. نگاه کنید به نوشته‌ی محمد قزوینی که بیشتر در صفحه‌ی ۲۸ نقل شد.

۳۲. و این تنها چاپ از کتاب دبستان است که ناشر آن را به‌میرزا محسن کشمیری منمخلص به‌فانی نسبت داده است.

۳۳. منظور عبدالحی حبیبی چاپ اول دبستان در ۱۸۰۹ میلادی برابر ۱۲۲۴ هجری قمری است، و همچنانکه بیشتر در صفحه‌های ۶۸-۶۹ یاد کردم، در هیچ کجای آن چاپ از مؤلف دبستان یاد نشده است.

۳۴. ظاهراً «سورت» درست است و «سوات» غلط جایی است.

۳۵. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۱ و ۲۴ در بالا.

۳۶. این استنطاق درست و مستند نیست. مؤلف دبستان هرگاه شعری از موبد نقل میکند، می‌نویسد: «موبد گوید»، و همین شیوه‌ی بیان را در مورد دیگران نیز معمول می‌دارد. مثلاً: «سعدی گوید»، «عرفی شیرازی گوید»، «میرایی گوید»، «شاه سبحان گوید»، «حکیم سنایی گوید»، «حافظ گوید»، «رفیع گوید»...

۳۷. معین، محمد: «آذرکیوان و پیروان او».

۳۸. این که مؤلف دبستان در ایران متولد شده و در کودکی به هند رفته باشد، به هیچ وجه مسلم نیست. گویا محمد معین «پارسیان» در این نوشته‌ی دبستان را: «چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند...» به معنی «ایرانیان» و «ساکنین در ایران» گرفته و آن عبارت را نوشته است، که مسلماً مقرون به صحت نیست.

۳۹. بداست که محمد معین، نچیت کامل از زنده‌یاد ابراهیم پورداود میکند و عین نوشته‌ی وی در فرهنگ ایران باستان را رونویسی میکند که عرض کردم اشتباه است. نگاه کنید به حاشیه‌ی ۲۱ در بالا.

۴۰. عابدی، سیدامیرحسین: «برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند».

۴۱. Askari' S. H. : *Debistan-i-Mazahib and Diwan-i-Mubed* .

۴۲. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، سخنرانی سر ویلیام جونز در ششمین اجلاس سخنرانیها درباره‌ی ایران در انجمن آسیایی بنگال، در جلد دوم تحقیقات آسیایی در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شده است.

۴۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۲۰ عرض کردم، فرانسویس گلادوین فقط تعلیم نخست دبستان را به انگلیسی ترجمه کرد که در جلدهای اول و دوم مجموعه‌ی مطالب گوناگون جدید درباره‌ی آسیا، در ۱۷۸۹ میلادی منتشر شد.

۴۴. برای کتابشناختی این ترجمه، نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۲ در بالا.

۴۵. اولاً، همچنانکه در صفحه‌ی ۳۸ متن دبستان ملاحظه می‌شود، مؤلف دبستان هیچ اشارتی ندارد که «محمدمعین» شاعر بوده است تا لازم بیاید که وی را یا محسن فانی کشمیری مقایسه کنیم، ثانیاً مؤلف دبستان، به هیچ وجه، از نسبت فانی، چه مستقلاً و چه درباره‌ی محمدمعین یادی نکرده است تا لازم آید که در تذکرها بعدنبال در تن محسن فانی بگردیم.

۴۶. دیوان محسن فانی، گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. نیکو، تهران: انجمن ایران و هند، ۱۳۴۲.

۴۷. این نظرات وقتی مورد دارد که محقق شود که مؤلف دبستان و شاعری به نام موبد یا متخلص به موبد، يك تن هستند، و حال آنکه این امر محقق نیست، چنانکه بعداً بیاید.

۴۸. تذکری گل رعنا، نسخه‌ی دست‌نوشته منعلق به آقای مهربان باقراف.

۴۹. چنانکه سیدحسن عسکری، مضمون نامیه‌ی از شیخ محسن فانی به میرک شیخ را از روی بیاض موجود در کتابخانه‌ی شرقی عمومی پته نقل کرد و در صفحه‌ی ۳۸ در بالا گذاشت.

۵۰. چنانکه از قصیده‌ی هلند بالا از همین موبد - که به‌شوه و سبک قصیده‌ی نرسانیه‌ی خاقانی شروانی سروده -

میتوان استنباط کرد وی مردی فاضل و اهل سیر و سلوک و تحقیق بوده، و در این راه، شاید سری از دریچه‌ی بعضی ادیان و مذاهب پدیدون کرده باشد:

...»

مردمان اگر یارم نباشند
 سیحما مردگان را زنده کردی
 شوم هادی یهودی را بهدانش
 کم ترك از یهودی گر نیاند
 «مرا گر هندوان خواهند در دم
 جنیسوی بر میان جان بینم
 ز روی هر پرانی تازه سازم
 بگویم گر ز من پرسد برهن
 برسم گیانسان سازم مین
 چه راز است اینکه مرلی دهر سرودست
 «به‌سوی گبر پکراتسم گر اکنون
 به‌لفظ ژند آذر زنده سازم
 اوستا چیست، چه بود ژند بازند
 کدام آن هشت لفظ آمد که از این
 چه باشد خواهش دادار هرز
 چنان معدوم خواهد شد عناصر
 «به‌زردشت نبی یزدان چه بنمود
 چنان خندید در هنگام زادن
 نخند هیچ طفلی وقت زادن
 کنم تعبیر خواب خوب دغدو
 چنان شد خشک دست شاه چادر
 چنان گلنار شد آنتی به‌زردشت
 چو آمد سوی ایران شاد و خرم
 چنان بگذشت ز آب دایستی باز
 بگویم بهمن آمد پیش زردشت
 پدر یزدان چه فرمود و چه جست او
 چه گفت از نور و ظلمت پاك یزدان
 چنان استا و زندش داد زنده
 چنان از بند شد آزاد زردشت
 چنان گشتاپ را بنمود جنت
 چه گفتندش دگر امشافندان
 چه گفت اردیبهشت آنگاه او را
 سپندار آمد و خرداد آنگه
 چگونه پیش شاه آمد ملانك
 ز لهراسپ و زریهر آنچه گشته
 نخواهد زستن زان هر دو یکن
 ز بیمرگی چه پرسیدست زردشت
 «برین مینو چه باشد، بر تو گویم
 چو قایل گشت یزدانیش گویند
 ولسی یزدانی تحقیق دانند

پژوهم نصرت از کیش نصاری
 کنم آیین روح‌الله احبا
 کنم آیین موسی را چو موسا
 مرا از جان و دل خواهان و جویا
 به‌گابتری فرو جویم موسا
 به‌متر چون خود اتتر گشت گویا
 مقالات، مهیش و پتن و برها
 چه باشد شیو و شکت و کشن و رادها
 کدامین پندها این است مکتا
 ز بهر ارج ارجن خود به‌گیتا
 ز من نوشین شود توش انوشا
 منم استادش زردشت آسا
 چه داند پیست و يك نك معنی
 برون آید چنین ژند مزکی
 چه ذات است اهرمن مردود دارا
 چنان گرد آید این پاشنده اجزاه
 بگویم با تو چون بررسی نشانها
 زرادشت نبی آذر افزا
 که باشد گریه خوی شیب آیا
 به‌پسرداری به‌صد شرح موفا
 که در سر داشت او آهنگ ایذا
 چنان داروی بد را کرد اخفا
 بگویم چون گشتت از آب دریا
 سه قسمش در گذشتن بود دریا
 چه خواهش برد نزد حق تعالی
 کدامی رازها کرد او تمنا
 به‌زردشت نبی بهر دلاسا
 فرستادش سوی گشتاپ جمجا
 چنان اسپ شهنشه بافت زویا
 سپارم بر تو این روشن معما
 نخستین بهمن فرشیده الها
 وزان پس شهره شهرسور ز اشیا
 چنین مرداد، هر يك راز گفتا
 نصیحت کرد هر يك پادشا را
 که میگفتند ایشان را اطبا
 شفا زردشت بخشید از دعاها
 چه پاسخ یافت از دادار پاکاه
 فرودین مینوی امروز فردا
 به‌توحید رجود حق تعالی
 که جز حق نیست موجودی ز اشیا

طهارت جسم را ز آب مصفاه
 به باطن در گشختن از بدیها
 ز قید شهوت و بند غضبها
 به عهد بندگی اول نکویا
 ز انواری که بیند سالک اینجا
 بکش مر نفس شیطان کیش خود را
 بکش نفس بهیمی طبع خود را
 که حقانسی شود از بیم حالا
 بکش اول تو طبع دزد خود را
 گریزد از ره عقل مصفاه
 به عقل و نفس و چرخ اختر آرا
 به بدین و تناقور و اوستا
 به ربّ ربّی و قراء قرا
 ... (؟) است آگاهم ز مولا
 بنای بس غذا بیخ گیاه
 مرا خشمست و شهوت بند بر پا
 نخواهم گنج گار و دار دارا
 به دانش غالب دنیا و عقی
 رضیا قسمت الجبار فیناه

مظهر روح شد ز اخلاق فرخ
 به ظاهر روزه شد اسماک خوردن
 به معنی نفس را آزاد کن زود
 درستی بایست در عهد و سوگند
 ز کم خواری و بیداری و پرهیز
 دبت ده خشم و شهوت در ره عقل
 پس از نادبیب ای مرد خردمند
 وزان یی نفس ناطق را ادب کن
 بیاید درد را کشتن سوم پار
 که اخلاق بد از شیطان پذیرد
 به بیزدان و دساتیر و مهاباد
 برسم برسم و نوزود و یستن
 بشورش گرم و هوم و جاپ منتر
 نه میل مال دارم کز مالش
 بود عمر طبیعی دلقق تن بس
 ز دست خشم و شهوت بنده سلطان
 مرا گنج سروشی هست دانش
 رضاندم به این بخشش که حق کرد
 چنان راضی نباشم چون علی گفت

نگاه کنید به: Askari S. H.: *Dehistan+Mazahib and Diwan+Mubad* احتمالاً یاد کرده‌های متعدّد موبد از آیینها و فرق زمان خود در همین قصیده، بعضی کسان را رهنمون شده باشد که وی مؤلف دبستان بوده است.

۵۱. منظومه‌ی آنزکیوان، همراه با شرحی که موبد خداجوی بن نامدار بر آن نوشته، یکجا، با عنوان «جام کبخر» برای نخستین بار به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی‌جی‌های باهای یارون اول به سال ۱۲۱۷ بزرگ‌گردی برابر با سال ۱۸۴۸ میلادی، و برای بار دوم در سال ۱۹۵۵ میلادی، در هند چاپ شده است.

شارستان، برای نخستین بار به اهتمام مانکجی سهرابیجی اسپرن و سیاوخش هرمزدار ایرانی به سال ۱۲۲۳ بزرگ‌گردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری و سال ۱۸۵۲ میلادی (در سه چمن)، و برای بار دوم به اهتمام موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پور بهرام سروش تفتی به سال ۱۳۲۷ هجری قمری در بمبئی (در چهار چمن) چاپ شده است.

سه رساله‌ی زردست افشار و زنده‌رود و خوبنتاب، برای نخستین بار به اهتمام سرجمشید جی‌جی‌های باهای یارون اول، همراه با ترجمه‌ی گجراتی آنها به سال ۱۲۱۶ بزرگ‌گردی برابر با سال ۱۸۴۷ میلادی و سال ۱۲۶۴ هجری قمری، و برای بار دوم در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به اهتمام مانکجی لیمیجی هاتریا یزدانی به سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.

زورده‌ی باستانی، برای نخستین بار در مجموعه‌ی آیین هوشنگ به اهتمام مانکجی لیمیجی هاتریا یزدانی به سال ۱۲۹۶ هجری قمری در تهران منتشر شده است.

رساله‌ی که نامی ندارد، همراه با دو رساله‌ی دیگر، به سال ۱۲۲۸ بزرگ‌گردی برای کتابخانه‌ی مانکجی لیمیجی هاتریا یزدانی نوشته شده است. این مجموعه در سال ۱۲۴۰ بزرگ‌گردی برابر با سال ۱۲۸۷ هجری قمری، توسط مانکجی لیمیجی به انجمن زرتشتیان اهدا شده است.

۵۲. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۲-۳.

۵۳. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۲-۱۳.

۵۴. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۱۷.
۵۵. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۱۷-۱۸.
۵۶. آیین هوشنگ، صفحه‌ی ۷۷.
۵۷. شارستان، صفحه‌های ۲-۴.
۵۸. شارستان، صفحه‌های ۶۶-۶۸.
۵۹. شارستان، صفحه‌های ۳۵۰-۳۵۱.
۶۰. شارستان، صفحه‌ی ۳۵۴.
۶۱. شارستان، صفحه‌ی ۳۸۲.
۶۲. شارستان، صفحه‌های ۳۵۷-۳۵۸.
۶۳. شارستان، صفحه‌های ۵۱۹-۵۲۰.
۶۴. آیین هوشنگ، صفحه‌های ۴۲-۴۳.
۶۵. جام کیخسرو، صفحه‌ی ۳.
۶۶. نسخه‌ی از رساله‌ی کیخسرو بن کاووس که از روی آن، در زیر نقل می‌کیم، به شماره‌ی 300 (ms.) H.P. در بنگاه شرقشناختی کاما K.R.Came Oriental Institute در بمبئی محفوظ است. این نسخه از جمله‌ی رساله‌هایی است که برای کتابخانه‌ی مانکچی لیمچی‌هاتریا یزدانی به سال ۱۲۷۵ هجری قمری استنکاب شده است.
۶۷. نگاه کنید به The Deastir, Vol. II, P: 152
۶۸. خواننده به فراست میداند که این عبارت از آیات کریمه‌ی قرآنی نیست.
۶۹. کیخسرو بن کاوس پارسی از شعرای فارسی زبان جامعه‌ی زرتشتیان هند است. وی جز همین رساله که درباره‌ی مؤلف دبستان نوشته، کتاب دیگری دارد به نام گلشن فرهنگ در سه چمن: «چمن اوّل در بیان ظهور شت زرتشت بنخیر و چندی از احوال نبوت آن حضرت، چمن دوم لختی از دساتیر و گزارش بعضی از عقاید و احکام دین پارسیان، چمن سوم ذکر برخی از موعظه و پند بزرگان پارسی گروه» که به سال ۱۲۲۷ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۴ هجری قمری، در ۱۲۰ صفحه به چاپ سنگی در هند منتشر شده است. همین کتاب، دیگر بار به سال ۱۳۲۷ هجری قمری، باز به چاپ سنگی و باز در هند، تجدید طبع شده است.
- میثی از اشعار کیخسرو بن کاوس در انتهای نمازهای روزانه‌ی دساتیری، تحت عنوان «گلچین از نامه‌ی دساتیره» که به اهتمام پرویز شاهجهان در بمبئی منتشر گردیده، آمده است. در اشعار کیخسرو بن کاوس تاریخهای ۱۴۳۷ و ۱۲۵۲ یزدگردی به چشم میخورد.
۷۰. مؤلف رساله از چاپ اوّل کتاب شارستان نقل میکند.

۷۱. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی زردست افشار نقل میکند.
۷۲. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی زنده رود نقل میکند، هر چند نام رساله را به غلط زاینده رود نوشته است.
۷۳. مؤلف رساله از چاپ اول جام کیخسرو نقل میکند.
۷۴. مؤلف رساله از چاپ سوم دبستان که به سال ۱۲۶۲ هجری قمری در بمبئی انجام گرفته، نقل میکند.
۷۵. مؤلف رساله از چاپ اول رساله‌ی خورشتاب نقل میکند.
۷۶. مؤلف رساله، سراینده‌ی پنج بیت شعر اول دبستان را، مؤلف دبستان فرض میکند که چنانکه پیشتر گذشت، درست نیست.
۷۷. تحریری خلاصه‌گونه از رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس، در سال ۱۲۷۲ هجری قمری، به ابتدای نسخه‌بی از چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان، به دستور میرزا رضاقلی خان هدایت (الله باسی) افزوده شده است که آن نسخه از دبستان چاپی و افزوده‌های به ابتدای آن، به شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی سابق (دانشگاه تربیت معلم کنونی) نگهداری میشود. مقدمه‌ی این تحریر از رساله، چنین است:
- «پس از ستایش خدای یکتا و درود بر پیغمبران گذشته صلوة الله علیهم اجمعین نموده می‌آید که چون مصنف کتاب دبستان‌المذاهب نام خود را در آن تصنیف ظاهر نکرده صاحب آن کتاب مبهم بود، بعضی گفته که سید ذوالفقار کشمیری بوده و برخی گفتند محمد محسن فانی است و در این ایام جمعی به تحقیق حال مصنف دبستان شایق و جاهل بودند، چه اختلاف در مذهب او به میان آمد. بعضی او را پارسی یزدانی و برخی مسلمان محمدی (ص) شمردند. این فقیر کیخسرو بن کاوس پارسی در مقام تحقیق و تدقیق این معنی برآمده، آنچه دانسته معروض میدارد که: بر وفق دلایل چند روشن میشود که نگارنده‌ی دبستان فرزانه‌ی کامل کیخسرو اسفندیار بن حکیم بزرگوار آذربایجان ملقب به ذوالعلوم بود. دلیل اول آنکه...»
- هیچیک از تحریرهای دوگانه‌ی رساله‌ی تألیفی کیخسرو بن کاوس تاریخ تألیف ندارد. از آنجا که مؤلف رساله به نسخه‌ی چاپ اول دبستان که در سال ۱۲۲۳ یزدگردی برابر با سال ۱۲۷۲ هجری قمری استناد میکند و ارجاع میدهد و چون تحریر مختصر رساله‌ی تألیفی وی در سال ۱۲۷۲ هجری قمری به دستور میرزا رضاقلی‌خان هدایت به ابتدای نسخه‌ی چاپ ۱۲۶۷ هجری قمری دبستان افزوده شده است، واضح است که کیخسرو بن کاوس، رساله‌ی خود را در سال ۱۲۷۲ هجری قمری پرداخته است.

موضوع دبستان

بخش عمده‌یی از فصول دلکش تاریخ جوامع بشری را تاریخ عقاید و آراء دینی و مذهبی تشکیل می‌دهد. در بحث از تاریخ مذاهب و فرق، میتوان به‌تعلیل پیدایی ادیان، چونی افتراق فرق و نحزبهای مذهبی، کنشها و واکنشهای دینی در جوامع، تأثیرات و تأثرات مذاهب، تبدلات تاریخی اجتماعی و پیامدهای عقیدتی آن تبدلات، چگونگی و خصوصیات رفتاری و روحی دینآوران و مدعیان دینآوری و جنبه‌های باوری مؤمنین نسبت به‌آنان، اصول و چگونگی تبلیغاتی هر يك از آیینها و مقابله‌ی سایر فرق در برابر آنها، هنرها و ادبیات آیینی و... پرداخت. از دیرباز - و به‌تعبیری از زمان پیدایی آیینها - به‌همه‌ی این موضوعات و مباحث آیینی پرداخته‌اند و رساله‌ها و کتابها و حتی دانشنامه‌ها نوشته‌اند.

قسمت معنی‌به از ادبیات آیینی توسط دینآوران و مدعیان دینآوری و مؤمنین به‌آنها در شرح و چگونگی ادیان قبل از پیدایی يك دین، تاریخ زندگی دینآوران و مقدسین، تبیین عقیدتی و رفتاری ادیان و سرگذشت مؤمنین به‌ادیان و فرق نوشته شده است. از این دسته از ادبیات آیینی، کلاً به «کتب دینی» تعبیر میکنیم.

مبلغ قابل توجهی از ادبیات آیینی در مقابله با يك یا چند دین و رد اصول عقیدتی آنها نوشته شده است. پیداست که در این دسته از ادبیات آیینی، مؤلف، در ضمن رد و نفی عقاید دینی دیگران به‌توضیح و توجیه و تبلیغ دینی که خود باور

دارد، میپردازد. با این وصف، به واسطه تسلط جنبه‌ی ردّ و نفی در این دسته از تألیفات، آنها را «کتب ردّیه» نام می‌دهیم.

و آخر الامر، مقداری از ادبیات آیینی، مربوط به ادیان مختلف و فرق گوناگون هر يك از آن ادیان میشود. گرچه، چنانکه در شرح کتب دینی گذشت، ممکن است بعضی از کتب و رسائل مربوط به ادیان و فرق مختلف، جنبه‌ی تبلیغی برای يك دین یا مذهب بخصوص داشته باشد، با این حال به واسطه‌ی تفوق صبغه‌ی تاریخی، این دسته از ادبیات دینی را «کتب ملل و نحل» نام داده‌اند. کتاب دیستان مذاهب از جمله‌ی این دسته‌ی اخیر از ادبیات آیینی، یعنی جزو کتب ملل و نحل است.

□

چند سال پیش، این قلمزن، به مناسبتی، بر آن شد تا فهرستی از فرق و مذاهب اسلامی - یا مدعی به اسلامیت - با مختصری از عقاید هر يك فراهم آورد. نخست، سیاهه‌ی از رسائل و کتب - و حتی مقالاتی که به ملل و نحل پرداخته‌اند و در زمان ما نسخه‌ی از آنها موجود است، تنظیم کرد:

آثار الباقیه عن القرون الخالیة: ابوریحان محمد بن احمد بیرونی.

البدأ والتاریخ: مطهر بن طاهر مقدسی.

اخبار المعتزلة و شیء من مجالسهم و الاوائل؟

اعلام النبوة: ابو حاتم عبدالرحمن بن مهران رازی ورسنانی.

البرهان فی معرفة عقائد اهل الادیان: عباس بن منصور سسکی.

بغیة المرتاد فی الرد علی المتفلسفة و القرامطة و الیاطنیه: ابن تیمیه.

بیان الادیان / اصول الدیانات فی بیان المذاهب و الادیان: ابوالمعالی

محمد حسینی علوی.

تاج العقائد و معدن القوائد: علی بن محمد بن الولید.

تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام: جمال الدین المرتضی ابو عبدالله

محمد بن الحسین بن الحسن الرازی.

جامع التواریخ: خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی.

الخلافة بین الاشعریه و الماتریدیة: تاج الدین سبکی.

الرد علی الرافضة: ابو حامد محمد مقدسی.

الرد علی الزنادقة و الجهمیه فیما شکت فیہ من القرآن: احمد بن حنبل.

الرد علی المعطلة: ابو عبدالله محمد بن حسن حکیم ترمذی.
الرسالة الفارقة و الملحاة الفایقه: ابن العتاقی.
سواد الاعظم: ابوالقاسم اسحق بن محمد بن اسماعیل حکیم سمرقندی
ماثریدی.

طبقات المضلین / کتاب متنبین: علی قلی میرزا اعتضاد السلطنه.
الفرق بین الفرق: ابو منصور عبدالقاهر بغدادی.
الفرق المفترقة بین اهل الزيغ و الزندقه / ذکر الفرقة المبتدعة و
اهل الاهواء و مذاهبهم: فخر ابو محمد عثمان بن عبدالله بن الحسین عراقی.
الفهرست: ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب اسحق بن محمد بن اسحق النذیم.
مروج الذهب و معادن الجواهر: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی.
معرفة المذاهب: محمود طاهر غزالی معروف به نظام.
المقالات و الفرق: سعد بن عبدالله ابی خلف الاشعری القمی.
الملل و النحل: ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی.
المنیة و الامل: احمد بن یحیی بن المرتضی.
تزهة الکرام و بستان العوام: محمد بن الحسین بن حسن الرازی.
نظم الفرائد و جمع الفوائد فی بیان المسائل...: عبدالرحیم بن علی
شیخزاده.

تفایس الفنون فی عرائس العیون: شمس الدین محمد بن محمود آملی.
و آخر الامر رساله بی بی نام از ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی و
دورساله می مختصر بی نام دیگر به عربی و رساله بی مختصر و بی نام به فارسی (۱۱).
خواننده می مطلع میداند که این سیاهه به هیچ وجه کامل نبود و میشد با
جستجوها تعداد آن را فزونی بخشید.

پیدا است که مقداری از این رسائل و کتب چاپ نشده و نسخه‌های آنها
به صورت دستنوشته بود. لهذا این قلمزن برای سرعت بخشیدن به کارش، پیش از
همه به فراهم کردن منابعی که چاپ شده بودند پرداخت تا در فرصتهای دیگر و
امکاناتی که پیدا میشود به تهیة عکس یا رونوشت سایر منابع پردازد، و پس از
تهیة نسخ چاپی منابع به برگه نویسی و استخراج فرق و مذاهب از آنها پرداخت.
هنوز پنج - شش منبع را برگه نویسی نکرده بود که تعداد برگه‌هایش به نزدیک

اباحیه

گویند که خدای دیده شود در دنیا، و ولی را فاضلتر دانند از نبی. گویند مؤمنان را گناه زیان ندارد و تکلیف به دوستی برداشته شود، و ختم کار را نترسند.

اباضیه

از خارجیه‌اند و گویند که ایمان قول و عمل و نیت است.

ابتریه

از رافضیه‌اند و علی را شریک گویند در نبوت.

ابرامیه

(نگاه کنید به پراهمیه).

اتحادیه

گویند چون روح آدمی مصفاً و به نور معرفت منور گردد، از خانه‌ی دویی بیرون تازد و عبارت تویی و منی براندازد، به حقیقت کشف که عارف و معروف است و عاشق و معشوق، بندگی و خداوندی از میان برخیزد و خدا و بنده هر دو یکی شود.

اثریه

از مرجئه‌اند و گویند قیاس باطل است، یعنی دلیل را نشاید.

اشنی‌عشریه

از شیعه‌اند و امامت پس از پیغمبر، امیرالمؤمنین علی را گویند و پس از او فرزندان او را گویند، پس امام به ترتیب تا دوازده مستغرق شود.

احدیه

از قدریه‌اند و گویند ما را بر فرض از نبوت پیغمبر اقرار هست و قبول میکنیم، اما بر سنتهای او کاری و گذری نیست و ندانیم.

اخشبیه

گویند قلم روان است بر بندگان مادام که در قید حیات باشند، چون از این

جهان رفتند قلم بر ایشان خشك شد، یعنی عمل ایشان بهسر آمد، اگر نیکی کرده باشند همان است و اگر بدی کرده همان. بعدالموت نه نیکی زیاده گردد و نه بدی.

اخنسیه

از خارجهاند و گویند هر که بمیرد عمل بدو رسد، یعنی جز عمل که کرده است نیابد.

اریه

يقولون القياس ما قال الرسول.

ازارقه

از خوارچند و اصحاب ابی راشد نافع بن ازرق. ایشان این ملجم را تحسین کنند و آن را که به ایشان نگرود کافر دانند و قتل اطفال و نسوان مخالفان خود را مباح دارند و گویند رجم زانی نکنند و اطفال مشرکان را با پدران در دوزخ دانند و تقیه را جایز ندانند و هر که را کبیره‌یی مرتکب شود کافر دانند.

ازدریه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و امیرالمؤمنین علی را فرزندی ندانند.

ازرقیه

از خارجه‌اند و گویند مؤمن در خواب هیچ نیکی نبیند زیرا که وحی منقطع شده است، یعنی خواب را اعتباری نیست.

اسحاقیه

از رافضه‌اند و زمین را هیچوقت از پیغمبر خالی ندانند، یعنی نگویند که نبوت ختم شده است.

اسحاقیه

یا نصیره اشترك عقیده دارند جز آنکه گویند امام‌المتقین علی در الوهیت شريك است.

اسماعیلیه

گویند پیغمبر حجّت است از خدای تعالی بر خلق، تا خلق باشند باید که

پیغمبری در میان ایشان باشد جهت آنکه هر عصری خلقی به صفتی دیگرند و هر وقت مردم را استعداد و فهمی دیگر. پس هر زمان را پیغمبری باید مناسب حال آن زمان تا ایشان را راه به خدای نماید و شریعت لایق آن عهد در میان ایشان ظاهر گرداند و به قدر عقل ایشان بر وحدانیت دلیل و برهان نماید.

اسماعیلیه

از غالیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب اسماعیل بن علی.

اسماعیلیه‌ی واقفیه

ایشان، بعد از امام صادق، به امامت اسمعیل فرزند وی قائلند و امامت را بر محمد بن اسماعیل وقف کنند.

اشعریه

از معتزله‌اند و گویند عقل نوعی از علمهای ضروری است.

اطرافیه

اصحاب فرقه‌یی‌اند که بر مذهب حمزه‌اند در قول به قدر، الا آنکه ایشان اصحاب اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور میدانند.

افعالیه

از جبریه‌اند و گویند خلق را فعلی هست لکن قدرت نیست.

افطحیه

قائل به انتقال امامت از امام صادق به فرزند وی عبدالله افطح - که اسن اولاد امام صادق بود - هستند.

امامیه

از رافضه‌اند و زمین را خالی ندانند از امامی که او غیب داند و نماز نگزارند پس امام فاجر و گویند خلیفه روا نیست کسی جز بنی‌هاشم باشد.

اصحاب ظواهر

همان داودیه‌اند و چون به ظاهر اخبار و آیات کار کنند و قیاس را منکر باشند، بدین نام نیز مشهورند.

امیریه

گویند چون به اتفاق، هارون در نبوت با موسی شریک بود به نصّ کلام مجید، و رسول گفت امیرالمؤمنین علی را که: «تو از من به منزلت هارونی از موسی». پس علی و محمد(ص) چنان باشند که هارون و موسی دو پیغمبر عهد باشند به شرکت.

باسطیه

يقولون الكسب فريضة.

باطنیه

ایشان احادیثی را که در آنها علامت قیامت است تأویل کنند.

باقریه

امامت را در امام ابی جعفر محمد بن علی باقر ختم کنند و به امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

بتریه

اصحاب کثیرالنوی ابرند و در اعتقاد همچون صالحیه از اصحاب حسن بن صالح بن حی.

بدعیه

از مرجئه‌اند و گویند هر مشکلی نو که در جهان پیدا میشود بی خواست و ارادت خدای نیست، و هر پادشاه نو که پیدا میشود، فرمانبرداری او بیاید کرد، اگرچه گنه کردن فرماید.

پراهمیه

ایشان رسالت را منکرند و گویند که معجزه مشیت است.

بزیغیه

از غالبی شبهه‌اند و اصحاب بزیغ بن یونس.

بشریه

اصحاب ابوسهل هلالی بشرین معترفند. بشر بر آن بود که جمیع ادراکات

همچون لون و طعم و رایحه و آنچه متعلق باشد به سمع و هر چه متعلق به بصر است جایز است که از فعل غیرمتولد شود، هرگاه که اسباب ادراکات از فعل غیر باشد؛ و نیز چون مباشر فعل انسان است، فعل از انسان به صدور پیوندد؛ و نیز حضرت کبریای باری را قدرت بر تعذیب اطفال هست و اگر تعذیب فرماید ظالم باشد و در حق کبریای عزت ظالم گفتن جایز نیست؛ و آن کس که از کبیره‌یی توبه کند و دیگر به آن کبیره عود کند، استحقاق عذابی که پیشتر از توبه داشت عود نماید، زیرا قبول توبه مشروط بود به آنکه دیگر به گناه عود نکند.

بکریه

گویند هر که را علم زیاد شد و در طلب علم زحمت کشید، تکلیف عبادت از وی برخاست و بدان قدر که او را احتیاج افتد در مال شریک باشد با دیگران و هر کس او را منع کند ظالم است، جهت آنکه علماء، عمر عزیز را در اکتساب علوم شرعیّه صرف کرده‌اند و میراث نبوت یافته‌اند که اگر عمر در اکتساب اموال صرف کردند، عالم را سراسر جهل گرفتی و علوم شرعیّه از میان خلق گم شدی و دنیا به جملگی کفر بودی، پس چون علماء اقامت اعلام دین محمدی میکنند، کفاف ایشان بر امت واجب و لازم میشود.

بوستانیّه

گویند یقین است که دوزخ در زمین ننگنجد و بهشت در آسمان مجال ندارد که بهشت را فراخی بیشتر از وسعت هفت زمین و هفت آسمان است. قوله تعالی: «عرضها كعرض السماء والارض» فردا که آسمانها طی کنند و درنوردند «کطی السجل للکتب» و در خانه عدل چنانکه اول بود «کما بدأنا اول خلق نعیده» بهشت را بر جای آسمان بیافریند و چون زمین را از میان دایره بردارد «والارض جميعاً قبضه» دوزخ را به جای زمین موجود گرداند و ظاهر سازد.

بهشمیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان علم است، هر که نداند جمله امرها و نهی‌ها، او کافر شود.

بهیسیه

يقولون بناء الايمان على العمل.

بیانیه

از غلات شیعه و اصحاب بیان بن سمان نهدی‌اند و معتقدند که امامت از ابی‌هاشم به‌وی انتقال یافته است.

بی‌هسیه

از خوارجند و اصحاب ابی‌بیس هیصم بن جابر. ایشان برآنند که علم و اقرار و عمل تمام ایمان است. و نیز گویند هیچ حرام دیگر نیست الا آنچه که از مضمون این آیه مستفاد میگردد: «قل لا اجد فی ما او حی الی محرما علی طاعم یطعمه»، و نیز گویند چون امام کافر شود، تمام رعیت کافر شوند خواه غایب و خواه حاضر.

تارکیه

از مرجئه‌اند و گویند علم از برای جمع کردن دنیا باشد و عمل از برای نعمت عقبی. این همه به‌ترك باید کرد و در حضور با مولی مشغول باید شد.

تراجیه

یقولون الرجاء ای الطاعة.

تعلیمیه

یقولون الایمان قول و عمل و نیت و سنه.

تکونیه

گویند خدای تعالی را وجود خود از ذات خود بود. چون آفریدگار جمله‌ی اشیاء او است و حال آنکه وی نیز چیزی است، پس خالق نفس خود خود بوده است.

تناسخیه

از راقضه‌اند و گویند چون جان از کالبد بیرون آید روا است که در کالبد دیگر رود.

تومنیه

از خوارجند و از اصحاب ابی‌معاذ تومنی. ایشان گویند ایمان آن است که از

کفر عاصم باشد؛ و نیز گویند هر معصینی صغیره یا کبیره که اجماع نکنند مسلمانان بر آنکه کفر است، مرتکب آن را فاسق نگویند، لیکن گویند فسق کرد و عاصی شد؛ و گویند هر که ترك نماز و روزه کند و آنرا هلال داند کافر باشد و اگر بر نیت قضا ترك کند کافر نشود؛ و نیز گویند هر که یکی از انبیاء را بکشد یا لطمه بزند کافر باشد، نه از جهت قتل و لطمه، بلکه به سبب استخفاف و عداوت و بغض؛ و گویند ایمان تصدیق قلب است و تصدیق به زبان و کفر جحود و انکار است و سجودش شمس و قمر و صنم کفر نیست لیکن علامت کفر است.

ثعالیه

از خوارجند و اصحاب ثعلبه بن عامر، از جمله‌ی معتقدات ایشان آنکه: در زرعی که از جوی و کاریز آب خورد نصف عشر واجب میشود.

ثعلبیه

از خارجیه‌اند و گویند که کارها به خواست خدا - یعنی به تقاضا و تقدیر او - نیست.

ثمامیه

اصحاب ثمامه بن اشرس نمیریند، ثمامه بر آن بود که فاسق که بی توبه بمیرد در دوزخ مخلد میشود و فاسق در زمان حیات، در منزلی است میان‌ه‌ی دو منزل. و نیز میگفت کفار و مشرکان و مجوس و یهود و نصارا و زنادقه و دهریان و همچنین بهائم و طیور و اطفال مؤمنان، در روز قیامت خاک میشوند.

ثنویه

از قدریه‌اند و گویند نیکی از یزدان است و بدی از اهریمن.

ثوپانیه

اصحاب ابو ثوبان مرجیند که معتقد بود که ایمان معرفت است به خدا و رسول و به هر چه عقل جایز ندارد کردن آن، و آنچه جایز دارد کردن از ایمان نیست.

جاحظیه

از معتزله‌اند و اصحاب عمرو بن بحر جاحظ. جاحظ معتقد بود که: هر که دین اسلام دارد، اگر اعتقاد کند که حضرت کبریای سبحانی جسم نیست و

به چشم دیده نمیتواند شد و عادل باشد و جور نکند و معاصی را ارادت ننماید و بعد از اعتقاد و تبیین به مجموع اعتقاد کند، مسلمان به حق باشد؛ و اگر این مجموع داند و انکار کند و به تشبیه قائل گردد و به جبر مایل شود مشرک باشد و کافر البتّه؛ و اگر در هیچکدام از این امور نظر نگمارد و فکر نکند و بداند که حضرت کبریای الهی خداوندگار او است و حضرت مقدّس محمدی علیه صلوات اللّٰه به او فرستاده شده مؤمن باشد.

چارودیه

اصحاب ابي الجارودند. اعتقاد ایشان آن است که حضرت رسالت پناه علیه صلوات اللّٰه نص فرمود به خلافت و امامت امام المتقین علی رضی اللّٰه عنه به صفت نه به اسم. و گویند بعد از رسول، آن حضرت امام بود و اّمّت تقصیر کردند که آن صفت را شناسایی نکردند، چون از صفت ذاهل شدند، از موصوف ذهول یافتند و اّمّت، صدق را به اختیار خویش نصب کردند و به این نصب کافر شدند.

جباتیه

(نگاه کنید به بهشمیه).

جبریه

گویند آدمی در خم چوگان قضا و قدر چون گوی باشد عاجز و بیچاره و مجبور و مقهور و هیچ کس را در هیچ حال اختیاری نه، چون سنگ آسیا که مقتضای او سکون است و آرام، اما به سبب که در تك و تاب است طوعاً و کرهاً. چون حرکات و سکات آدمیان به قضا و قدر است نه به ارادت و اختیار، در حقیقت بندگان را نه قول باشد و نه فعل، نه خیر و نه شرّ، نه طاعت و نه معصیت، جهت آنکه گردش همه با او است و حول و قوّت همه از او، که «لا حول و لا قوّة الا باللّٰه العلیّ العظیم» عمود دین است.

جرودیه

از خوارجند و اطحاب عبدالله بن جرود.

جعفریه

امامت را در امام جعفر صادق ختم کنند و به امامت اولاد کرام وی قائل نشوند.

جعفریه

(نگاه کنید به یاقریه).

جلامده

گویند پوشیده شد بر ما احوال صحابه و ندانستیم که هر يك در چه کارند و حال آنکه خلق را از مقتدایی چاره نیست و بی حاکمی قاهر که بر سر ایشان باشد، چرا که صلاح و فلاح از امت برخیزد و فتنه پدید شود. پس هر کس را که بزرگان و روی شناسان اتفاق کنند، امام به حق وی باشد اگر طالح است و اگر صالح.

جهمیه

از مجبره اند.

جهمیه

گویند ایمان به دل است نه به زبان و عذاب گور و سؤال منکر و نکیر و حوض کوثر و ملك الموت و سخن گفتن موسی را به حقیقت با خدای منکرند.

حابطیه

اصحاب احمد بن حابطند، و گویند از حدیث مصطفوی که فرمود: «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» و حدیثی دیگر که فرمود «یضع الجبار قدمه فی النار» مراد مسیح است، و دیگر گویند که حضرت کبریای سبحانی خلق را آفرینش فرموده در خانه بی غیر از این خانه دنیا و علم و قدرت در ایشان بیافرید و به معرفت کبریای الهیشان سرافراز داشت و به زوارف عوارف آلاء و نعم سبحانی ایشان را مخصوص فرمود و امر فرمود ایشان را به تکلیف شکر نعم، و خلق سه طایفه شدند: طایفه بی تمام مأمورات را مطیعند و طایفه بی تمام مأمورات را عصیان کردند و طایفه بی در بعض مأمورات اطاعت نمودند و در بعضی عصیان نمودند. آن طایفه که در تمام مأمورات مطیعند، ایشان را متمکن فرمود در دارالنعیمی که ابتداء انشاء ایشان از آن بود، و طایفه بی که در جمیع مأمورات عصیان ورزیدند از دار نعیم ایشان را اخراج فرمود و به دار عذاب فرستاد و آن طایفه که در بعض مأمورات مطیع آمدند و در بعضی عاصی، ایشان را به دنیا فرستاد و خلعت این اجسام کثیفه در ایشان پوشانید و ایشان را مبتلا و ممتحن فرمود و سختیها و بدیها و آسانیها و لذتها و المها به ایشان

رسانید و ایشان را بر صورتهای گوناگون خلق فرمود از آدمی و دیگر انواع از حیوانات آفرید بر قدر گناهان ایشان. هر که معاصی او کمتر بود و طاعت او بیشتر، صورت او را خوینتر آفرید و الم او کمتر، و هر که را گناهان بیشتر و طاعت کمتر، صورت او زشتتر و آلام بسیارتر آفرید.

حارثیه

اصحاب حارث اباضیند و مخالف اعتقاد اباضیه در قول به قدر در مذهب معتزله و در استطاعت قبل از فعل و در اثبات طاعتی که مراد وجه الله نباشد.

حازمیه

از خارجیه‌اند و گویند ایمان فرضی مجهول است، یعنی فرضیت او روشن نشده است.

حبالبیه

گویند ما مؤمنیم اگر خدای تعالی خواهد، و روا بود که بنده کافر باشد نزد خدای تعالی و مؤمن باشد نزد خلق و برعکس آن نیز، و قرآن را مجرد حروف دانند و خالق را به خلق مانند کنند.

حبسیه

از جبریه‌اند و گویند قسمت نیست در مالها، یعنی میراث نیست.

حبیبیه

از جبریه‌اند و گویند دوست عذاب نکند مر دوست را و خدای تعالی دوست ما است.

حدثیه

اصحاب فضل بن حدیثیند و اعتقادشان چون اعتقاد حابطیه.

حربیه

از کیسانیهی شیعه‌اند و اصحاب عبدالله بن حرب.

حرقیه

از جهمیّه‌اند و گویند اهل آتش چنان سوزند که از ایشان یکی هم نماند در

دوزخ.

حروریه

گویند چون رسول خدا به آخرت رفت، در وحی بسته شد، هیچ کس را بردلها اطلاعی نماند. پس هیچ کس را نتوانیم گفت که او مؤمن است یا کافر، اگرچه به ظاهر حال زاهد و عابد روزگار است و در روزگار قایم‌الیل و صایم‌النهار. چون وحی را در بسته شد، هیچ کس را وقوفی نیست.

حریقیه

يقولون يحترق اهل النار و لا يبقى.

حسنیه

يقولون لا تقسم الايمان بين الناس في الامر.

حشویه

از مرجئه‌اند و گویند واجب و سنت و نقل هر سه یکی است زیرا که هر سه بر يك لفظ وارد است.

حفصیه

اصحاب حفص بن ابی مقدم. حفص میگفت: میان‌هی شرك و ایمان خصلتی واحد است که آن معرفه‌الله است تنها. آن کس که معرفت حضرت کبریایی حاصل باشد او را و به رسول و کتاب و قیامت و نار و جنت کافر شود یا ارتکاب کبیره کند از زنا و سرفتن و شرب خمر، کافر است لیکن از شرك بری است.

حکمیّه

گویند اختلاف و گفتگو در میان صحابه‌ی کبار و باران آن بزرگوار (: رسول خدا) پدید آمد. بعد از آن اتفاق و اجماع ایشان معتبر نیست، حال آنکه خلافت از میان خلق برخاست و هیچ کس را در هیچ وقت در روی زمین استحقاق خلافت نمانده است. تا روز قیامت و قیام‌الساعه هر کس که دعوی خلافت کند باطل باشد و هر کس که در تحاکم بر مخلوق رُود کافر باشد. گویند حاکم قرآن است و به حکم قرآن و خیر یابد بود و هر کس که کار به مراد خود کند نه به فرمان قرآن کافر باشد.

حلولیه

گویند چون بنده‌ی صادق عاشق، علایق و عوایق را بردارد و به همگی دل با خدای عزوجل پردازد، خانه‌ی دل را از جنایت قساوت طهارت دهد و قاذورات صفات ذمیمه و خار و خاشاک دواعی نفسانی را جاروب زند، دل گشاده گردد، از میدان زمین و عرصه‌ی آسمان فراخ شود، خیمه‌ی لاهوت در آن دل بزنند و هودج عظمت و کبریای بارخدای آنجا نزول کند و حق تعالی دل منزل سازد، چنانکه حدیث قدسی بر این ناطق است: «لا یسعی ارضی و لا السماء و لکن یسعی قلب عبیدی المؤمن»، قدرتهای خدای تعالی از آن بنده پدید آید. دریا به عصا شکافتن و مرده زنده کردن و قرص قمر به اشارت پدید نیم کردن و همه‌ی معجزات انبیاء را از آنجا گیرند که خدای در دل ایشان بذاته نزول کرده است، و کرامات اولیاء چون ضمیر دلها دانستن و بر روی آب روان شدن و به اندک زمانی مسافتی بعید رفتن و امثال این معانی جمله از آنجا نهند.

ایشان از صوفیه‌اند.

حمزیه

اصحاب حمزه بن ادرکنند. ایشان با میمونیه در قدر موافقت و دیگر بعدتها، الا در اطفال مخالفان ایشان و اطفال مشرکان، زیرا گویند تمام در دوزخند.

حنبلیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو امام احمد جنبل.

حنفیه

از اصحاب الرأی سنت و جماعتند و پیرو امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت بن المرزبان الکوفی الفارسی.

خارجیه

جماعت را حق ندانند و اهل قبله را به گناه کافر گویند و بر پادشاه ظالم خروج کنند، یعنی عاصی شوند و گویند که علی و پسران او برحق بودند در امامت که بر کسان معاویه خروج کردند.

خازمیه

گویند که ایمان مجهول است و کس تمیداند که ایمان چیست، جهت آنکه

ایمان را هم تعریف به ایمان کرده‌اند. پس چون چنین باشد، مردم در هر دینی و ملّتی که هستند، معذورند.

خشبیه

از زیدیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب صرخاب الطبری.

خشونیه

يقولون الفرض و السنّة و النقل بمنزلة واحدة فهذا كله حكاية الفاظ غير مشروط بيه الدليل.

خطاییه

اصحاب ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی اجدعند. وی خویش را نسبت کرد به امام ابی عبدالله جعفر بن محمد صادق و چون رأی صادق امام بر غلوی که در افراط محبت آن حضرت میکرد مطلع گشت از او تبراً فرمود و امر فرمود اصحاب خویش را که از او تبراً کنند و در تبراً و لعن او مبالغه فرمود. ابی الخطاب چون از امام عزلت گزید، خویشان را امام خواند و گفت: ائمه انبیاء و اله‌اند، و نیز گفت: الهیت نوری است در نبوت و نبوت نوری است در امامت و عالم از این انوار و آثار خالی نیست.

خللیه

از خارجیه‌اند و گویند ترك آرنده‌ی، غزا کافر است.

خلیفیه

يقولون تارك الجهات [جهاد؟] كافر.

خمربیه

يقولون امر الدنيا الينا.

خوارج

هر که خروج کند بر امام که اتفاق کرده‌اند جماعت بر امامت او، آن را خارجی خوانند، خواه که خروج در آن ایام بر ائمه‌ی راشدین باشد یا بعد از ائمه بر تابعین باشد. خوارج قائلند به تکفیر صاحب کبیره و تخلید او در نار.

خوفیه

لز جبریه‌اند و گویند دوست نترساند مردوست را.

خیاطیه

اصحاب ابی‌الحسن بن عمر بن‌الخیاط. وی گوید شیء چیزی است که توان دانست و خیرتوان داد و گوید جوهر در عدم جوهر است و عرض در عدم عرض است و جمیع اسماء اجناس و اصناف در عدم به‌آنچه بعد از وجود به‌آن متصف خواهند شد به‌آن موصوف است. سیاهی در عدم سیاه است، به‌غیر از صفت وجود و صفاتی که لازم وجود و حدوث است که در حال عدم نیست، باقی احوال موجود است.

داودیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو دارد بن علی‌الاصفهانی.

دهریه

گویند طبعها قدیمند و بندگان را فاعل مختار دانند و خوایی که بینند تعبیر آن را حق دانند و در حق خدای و رسول و صحابه و طهارت و تقدیر شك آرند.

ذکیریه

از زیدیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب ذکیر بن صفوان.

راجعیه

از رافضه‌اند و گویند علی باز در دنیا خواهد آمد پیش از قیامت و امروز درابر است و بانگ رعد آواز او است و برق درخشنده از آتش سمهای اسب او است.

راجیه

از مرجئه‌اند و گویند بنده به‌فرمانبرداری به‌عالم صالح نام کرده نشود، و به‌معصیت عاصی نام کرده نشود زیرا که ممکن است خلاف هر دو باشد.

رازیه

زراریه؟

رافضه

نماز به جماعت سنت ندانند و مسح بر موزه روا ندارند و بر ابوبکر و عمر سبب کنند و از جمیع یاران پیغامبر بیزار شوند مگر از علی و فاطمه را از عایشه فاضلتر دانند و گویند که پیغامبر به نفس خویش نتواند به رسالت ایستادن مگر به یاری غیر خود و بر طلحه و زبیر نام بد نهاده‌اند و ایشان را مجتهد ندانند و نومید باشند از رحمت خدای تعالی و اقامت نماز تراویح را سنت ندانند و اگر کسی سه طلاق بديك لفظ گوید هر سه واقع ندانند تا هر سه فریق نگوید و آن یکان یکان گفتن است و در نماز دست راست بر چپ نهادن و خطیبان را در پوشیدن لباس سیاه منع کنند و تعجیل در افطار کنند و چون آفتاب فرو شود نماز مغرب نگرارند و تأخیر کنند تا آنگاه که ستارگان روشن نمایند.

راوندیه

گویند صد و چهار کتاب که از آسمان بر انبیاء نازل کرد، چون صحف آدم و صحف شیث و صحف ادریس و صحف ابراهیم و توراة موسی و انجیل عیسی، بهمه عمل کردن حق است و خواندن همه ثواب و احکام همه باقی. هیچ از آنها نگوئیم که منسوخ است، جهت آنکه نسخ دلیل تداوت باشد، چه اگر گوئیم حکمی کرد خدای تعالی و باز پشیمان شد و منسوخ گردانید و آن حکم را برداشت، این معنی نشاید، و یا آنکه اگر گوئیم حکمی کرد خدای تعالی و باز بدانست که مصلحت نیست در آن حکم، این نیز نمیشاید. پس معلوم شد که چون همه کلام خدای است، حکم برجا است و پیدا است.

رجعیه

گویند لاشك امیرالمؤمنین علی و یاران وی باز آیند به دار دنیا و داد خود از جفاکاران بستانند.

رزامیه

امامت را بعد از امام‌المتقین علی رضی‌الله عنه از آن محمد حنفیه و سپس ابی‌هاشم و سپس علی بن عبدالله بن عباس و سپس محمد بن علی و سپس ابراهیم دانند.

رشیدیه

از فروع تعالیه‌اند و از اصحاب رشید طوسی.

رویدیه

از قدریه‌اند و گویند جهان منسوخ نشود.

زراریه

از مشبه‌اند.

زناقه

از جهمی‌اند و گویند معراج به‌جان بود نه به‌تن، یعنی که جان پیغامبر در معراج رفته بود بی‌تن، و خدای تعالی در دنیا دیده نشود و قیامت را منکرند و گویند عالم قدیم است و معدوم شیء است.

زیادیه

اصحاب زیادبن اصرزند. ایشان تکفیر طایفه‌یی که از قتال متقاعدند نمیکنند مادام که در دین و اعتقاد موافق باشند و اسقاط رجم نکنند، و حکم نکنند به‌قتل اطفال مشرکان، و گویند تقیه جایز است در قول نه درعمل، و هر يك از اعمال را که حدی معین باشد مثل زنا و شرب و سرقت و قذف، مرتکب آن را زانی و سارق و شارب خمر گویند و کافر مشرک نگویند، و آنچه از کیابیر که آن را حدی معین نباشد مثل ترك صلوة، به آن تکفیر کنند شخص را.

زیدیه

از رافضه‌اند و جز اولاد علی، کسی را در نماز امام ندانند.

سائبیه

يقولون لارجاء ای بالطاعة.

سابقیه

از جبریه‌اند و گویند سعادت و شقاوت پیش از این نیشته شده است، طاعت سود ندارد و گناه زیان ندارد.

سارقیه

گویند اگر کسی ده درم بدزدد و یا به‌طریق ظلم و تعدی بستاند، چون که يك درم از آن صدقه کند، کفارت همه شود.

سیائیه

از اصحاب عبدالله بن سبا بودند. عبدالله سبا معتقد بود که امام‌المتقین علی‌رضی‌الله‌عنه مقتول نگشته، و در آن حضرت جزوی از اجزاء الهی موجود است تعالی‌الله عما یقولون و نتواند بود که هیچ فرد از افراد بر آن حضرت مظفر و فیروز گردد و آنچه در ابر می‌آید امام ولی است و رعد صوت او است و برق نازیانه‌ی او و زود باشد که فرود آید و جهانیان به عدالت مشرف دارد و جهان را به عدل مملو گرداند.

سلیمانیه

اصحاب سلیمان بن جریرند. معتقد بودند که امامت شوری است در میانه‌ی کافه‌ی بریه و عامه‌ی خلیفه و شاید که منعقد شود با دو کس از خیار مسلمانان و امامت مفضول با وجود فاضل جایز باشد.

سنیه

ایشان ده چیز را سنت و جماعت دانند و گویند هر که این ده چیز به‌جای آرد، سنی باشد:

- اول فاضل دانستن هر دو پیران یعنی ابابکر و عمر را.
- دوم دوست داشتن دو داماد پیغمبر یعنی عثمان و علی را.
- سوم بزرگ داشتن دو قبله یعنی بیت‌المقدس را که قبله‌ی جمیع پیغمبران است و کعبه را که قبله‌ی محمد (ص) است.
- چهارم روا داشتن مسح بر موزه بعد از وضوی کامل.
- پنجم بازداشتن خود از دو گواهی، که نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت بهشتی است و نه بر کسی گواهی دهی که در حقیقت دوزخی است.
- ششم پس دو امام نماز گزاردن، یعنی صالح و فاسق به حکم حدیث نبوی: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ».
- هفتم هر دو تقدیر از خدای تعالی دانستن یعنی نیکی و بدی.
- هشتم بر دو جنازه نماز گزاردن یعنی مطیع و عاصی.
- نهم هر دو فرض گزاردن یعنی نماز و زکوة.
- دهم فرمانبرداری کردن دو امیر یعنی سلطان عادل و ظالم.

سوفسطائیه

گویند در واقع حال نفس چنان است که هیچ چیز وجود ندارد. هر چه بینی تمثال است و عالم همه خیال است. آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و

قلم و برّ و بحر و چمنده و پرنده و گوینده و شنونده و دنیا و آخرت و حیات و محات و وجود و عدم و دوزخ و بهشت و کفر و اسلام و عقل و فهم و هر چه وهم بدان رسد، همه خیال است در خیال، و هستی خود را خیال دانند.

شافعیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو امام عبدالله بن محمد بن ادریس الشافعی المطلبی.

شاکبه

از مرجئه‌اند و گویند ما نمی‌گوییم از ایمان زیرا که مستقیم نیست لکن هر چه گوئیم از روح و عقل گوئیم شاید، زیرا که ما شك داریم در ایمان، زیرا که متیقن نیست، لکن هر چه گوئیم از روح و عقل گوئیم زیرا که ایشان متصرفند در وجود انسان.

شائیه

از مرجئه‌اند و گویند هر که «لا اله الا الله محمد رسول الله» بگوید و بگردد، بعد از آن خواه طاعت کند خواه معصیت، زیان ندارد.

شریکیه

از قدریه‌اند و گویند ایمان غیر مخلوق است.

شعیبیه

اصحاب شعیب بن محمد. شعیب بر آن بود که: حضرت کبریای الهی خالق اعمال عباد است و عبد اکتساب اعمال خویش میکند به قدرت و ارادت خویش، و پرسیده خواهد شد از افعال و به مجازات افعال خویش از ثواب و عقاب عاثر خواهد شد و هیچ چیز هستی نپذیرد بی مشیت الهی.

شفعویه

نام دیگر شافعیه است.

شمراخیه

از خارجیه‌اند و گویند زنان همچون ریاحینند، یعنی بوی ریحان بی‌ملك سیاح است، پس هر زنی که هست بی‌نکاح مباح است و روی زنان بیگانه دیدن

بی نکاح مباح است.

شمیره

از مرجئه‌اند.

شمیطیه

اصحاب یحیی بن ابی شعیب. ایشان، بعد از امام ابی‌عبدالله جعفر صادق رضی‌الله‌عنه، به امامت محمد بن جعفر قائلند.

شیبانیه

اصحاب شیبان بن سلمه خارجیند. ایشان بر آنند که حضرت کبریایی در نفس خویش علمی آفریده است که اشیاء معلوم حضرت کبریایی شود در گاه حدوث و وجود.

شیطانیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالی شیطان را نیافریده است، یعنی شیطان را وجود نیست.

شیعه

از رافضه‌اند و گویند هر که علی را از اصحاب دیگر فاضلتر نداند، او کافر باشد.

صالحیه

اصحاب صالح بن عمرو صالحی. صالح معتقد بود که: ایمان معرفت کبریای الهی است مطلقاً و طریق دانستنش آن باشد که جزم کند که عالم را صانع است علی‌الاطلاق، و کفر جهل است به معرفت کبریای الهی. و نیز گوید قول به ثالث ثلاثه کفر نیست لیکن ظاهر نمیشود الاّ از کافر. و نیز گوید: معرفت‌الله محبت و خضوع است، و معرفت‌الله به انکار رسول صحیح باشد و عقل جایز می‌شمارد که ایمان به خدا آورند و ایمان به رسول نیاورند.

صالحیه

اصحاب حسن بن صالح بن حی. ایشان در امر کفر و ایمان عثمان (خلیفه‌ی سوم) توقف کنند، نه به ایمان تصریح و نه به کفر تصدیق نمایند، و گویند چون

در شأن او اخبار ورود پذیرفته و آنکه از عشره‌ی مبشره‌ی به‌جنت است، واجب باشد حکم به‌صحت ایمان او کردن، و چون اصناف عثرات او ملحوظ میشود از شعف نمودن به‌تربیت بنی‌امیه و استبداد به‌سیرتی که لایق صحابه‌ی کرام نیست گوئیم سزا و لایق است که به‌کفر او حکم کنیم. هر آینه در شأن او متوقف و در حال او متحیریم. حُسن حال و سوء مآل او به‌احکم‌الحاکمین مفوض داشتیم.

صباحیه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و اصحاب حسن صباح.

صفریه

(نگاه کنید به‌زیادیه)

صفویه

شمریه؟

صلتیّه

اصحاب عثمان بن ابی‌الصلت و صلت بن ابی‌الصلتند. ایشان، چون شخص مسلمان شود، او را متولی امر خویش گردانند و از اطفال او تبراً کنند تا به‌مرتب‌هی بلوغ رسند و قبول اسلام کنند. و گروهی از ایشان گویند: ما را به‌اطفال مشرکان و اطفال مسلمانان محبت و عداوت نیست تا اقرار یا انکار کنند.

صوفیه

گویند صفای وقت در دل است و سلامت دل در تنهایی است و از خلق زمانه جدایی. گویند هر که در اغیار بر خود بیست و از هنگامه‌ی عامه به‌جست، بساط ریا در نوردید و حجاب اعجاب بردید، به‌حق واصل شد، مرغ طلب طالب به‌عرش سیر نمود و باز رجوع کرد و از آفاق تا با نفس آمد و در نفس فرو شد و دیگر از بطون به‌ظهور آمد و در بطون ناپدید شد. تن دل شد و دل جان شد و جان، جانِ جانان شد، مجرد و مفرد و آسوده، نه بر دل غباری و نه بر پشت باری، نه در خاطر بازاری و نه با کس شماری، نه کس را با او کاری. مجلس او بر درگاه شود و مونس او الله شود. ایشان در قضایای ربّانی دست از تدبیر انسانی بشویند و خار اختیار در مجاری اقدار از اقدام بیرون

کنند و گویند مقام بندگی بیچارگی است.

ضحاکیه

از خوارجند و اصحاب ضحاک بن قیس.

ضراریه

اصحاب ضرار بن عمر و حفص فردند. ایشان گویند: افعال عباد حقیقهٔ مخلوق باری است و بنده را به غیر از کسب نیست. و نیز گویند: بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله، حجّت در اجماع تنها منحصر است، و در احکام دین آنچه منقول گردد از اخبار آحاد مقبول نشمرند.

عباسیه

از رافضه‌اند و جز اولاد عباس بن عبدالمطلب، کسی را امام ندانند و فرزندان او را در نماز امام و پادشاه بدانند.

عبیدیه

اصحاب عبیدالمکینند. وی بر آن بود که: هر چه غیر از شرک باشد، مفسور است البته، و بنده هرگاه که در توحید بمیرد، آنچه ارتکاب کرده از سیأت یا التزام نموده از آثام مضر نباشد او را.

عجارده

اصحاب عبدالکرم بن عجردند. ایشان معتقدند به برائت از طفل تا او را به اسلام خوانند چون بالغ شود. و نیز خواندن اطفال چون بالغ شوند به اسلام واجب است، و نیز اطفال مشرکان در دوزخند یا پدران. و نیز مال آنگاه غنیمت شود که صاحبش مقتول گردد. ایشان بر آنند که سوره‌ی یوسف از قرآن نیست، بلکه قصه‌ی است از جمله قصص، و گویند حکایت عشق است و حکایت عشق جایز نباشد که در قرآن بیاورند.

عشریه

(نگاه کنید به رشیدیه).

علبانیه

اصحاب علبان ذراع اسدی. ایشان بر آنند که امام علی، حضرت رسالت پناه

علیه صلوة الله را مبعوث داشته و اله است. گویند حضرت رسالت پناه علیه صلوة الله مبعوث بود که خلائق را به متابعت علی دعوت فرماید و به نفس خویش دعوت نمود.

علویه

از رافضه‌اند و علی را نبی گویند.

علی‌العرشیه

گویند عرش اعلیٰ قبله‌ی دعا است، محتاجان دست دعا آنجا بردارند، وقایع را بدانجا عرض کنند، مشاقان لقا آنجا یابند. خلعت مقبولان آنجا یافتند، شقاوت مردودان آنجا رقم کشیدند. فی‌الجمله، هر چه روّد در مملکت، حواله‌گاه او عرش است، پس قرارگاه خدای تعالیٰ عرش است و بارگاه کبریای او عرش، و جای دیگر نیست. خدای تعالیٰ از آن منظر عالی، بر همه ناظر است و بر حال همه حاضر و قادر. هر حکم که مینخواهد، آنجا میراند.

عملیه

از مرجئه‌اند و گویند که ایمان عمل است یا علم، هر که را علم نیست عمل نیست.

عونیه

از بیهسیه‌اند و خود دو گروهند. گروهی گویند هر که از دار هجرت معاودت کرد و به تقاعد مایل شد، ما از او منبرئیم؛ و گروهی گویند ایشان را به آن هجرت مصیب میداریم زیرا معاودت است به امری که حلال بود ایشان را.

غالبیه

نام عام فرقی که در حق ائمه‌ی خویش به مرتبه‌ی غلو کردند و افراط نمودند که از سرحدّ خلیفه بگذرانیدند و به الوهیت رسانیدند و گاه ائمه‌ی خویش را به کبریای الهیه تشبیه کردند و گاه حضرت کبریای صمدیه را به خلق برابری کردند.

غرابیه

از غالبیه‌ی شیعه‌اند.

غسانیه

اصحاب غسان کوفیند. به زعم ایشان ایمان معرفت الله است و معرفت رسول و اقرار به آنچه خدا به رسول فرستاده است فی الجمله نه به تفصیل، و ایمان زیاده و ناقص میشود. و برآند که اگر گویند که حضرت کبریای الهی خنزیر را حرام کرده و ندانند که آنچه حرام است گوسفند است یا خنزیر مؤمن باشند، و اگر کسی گوید که حضرت کبریایی حج را فرض فرموده و ندانند که سمت کعبه کدام است، تواند بود که در هند باشد، مؤمن باشد. و مقصود غسانیه از این نوع سخن آن است که این صنف اعتقادات را در حقیقت ایمان مدخلی نیست و اموری است غیر ایمان.

غیریه

از جهمی‌اند و گویند محمد (ص) حکیم بود نه رسول.

غیلانیه

از مرجئه‌اند.

فارقیه

گویند ایمان غیر علم است و علم غیر ایمان. کس باشد که ایمان دارد و علم ندارد، و باشد که علم دارد و ایمان ندارد. چون در آیت عطف ایمان بر کتاب است: «ما الكتاب ولا ایمان»، معطوف غیر معطوف علیه خواهد بود.

فاتیبه

از جهمی‌اند و گویند بهشت و دوزخ فاتی شود.

فشاریه

گویند پدر و مادر همه، آدم و حوا است. پس مردان و زنان برادر و خواهر یکدیگرند و مال دنیا به حساب میراث مشترك است میان برادران و خواهران. از این میراث، مردان دو سهم دارند و زنان يك سهم.

فضلیه

از خوارجند و اصحاب فضل بن عبدالله.

فکریه

از جبری‌اند و گویند فکرت به از عبادت است. هر که را علم زیادت شود،

عبادت از او ساقط گردد و بدان مقدار واجب شود بر خلق مایحتاج او، پس او شریک باشد در مالهای مردمان و هر که باز دارد او را از چیزی، او ظالم بانسد.

فلاسفیه

گویند چون جسد بنی آدم مرکب است، بعدالموت هر جزوی به اصل خود راجع گردد و اجزا لایتجزی شده متلاشی شود و معدوم، و اعادت معدوم محال. اما روح متجزی نیست، ترکیب ندارد، از مجردات است و جوهر ملانکه، لاجرم فنا بر وی راه ندارد، و هر آینه حشر باشد ارواح را قالب عدم شد.

قاسطیه

از قدریه‌اند و گویند کسب فریضه است و نکوهیده دارند زهد را.

قبریه

از جهیمیه‌اند و گویند عذاب قبر نیست بعد از مردن، یعنی ایشان عذاب و ثواب و پرشش را در گور منکرند.

قبریه

یعتقدون انتفاء عذاب القبر.

قبریه

یقون عذاب القبر.

قدریه

گویند روا باشد که نزدیک خدای تعالی کفر باشد و نزدیک خلق ایمان باشد، و نماز جنازه واجب ندارند، و تقدیر نیکی و بدی از خدای تعالی ندانند و از خود دانند و گویند که نوفیق بعد از فعل است، و گمان برند که معراج نبی را در خواب بود، و گویند ما نمیدانیم که مؤمنیم نزدیک خدای تعالی یا کافریم، و میثاق - یعنی الست - را منکرند.

کاملیه

اصحاب ایی کاملند. ایشان جمیع صحابه را به ترك بیعت امام‌المتقین علی رضی الله عنه تکفیر کردند و در حضرت امام طعن کردند که ترك حق خویش

فرمود و در این تقاعد امام را معذور ندارند بلکه گویند لایق و باسزا آن بودی که خروج میفرمود و اظهار حق خویش میکرد، با این همه در محبت آن حضرت غلو و افراط کردند. ابی کامل پیشوای ایشان گوید امامت در شخصی به شخصی متناسخ میشود و این نور در شخصی به نبوت گراید و در شخصی به امامت نماید و گاه امامت به نبوت متناسخ شود.

کرامیه

گویند ایمان اقرار بر زبان است و قرآن مُحدَث است. گویند مرده نشیند در گور تا سر گور، گشاده شود، آنگاه سوال گور پرسیده آید و گویند معراج نردبانی بود از زر و نقره و یاقوت و مرجان. ولی را از نبی فاضلتر دانند، و گویند آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است، و عرش جای خدای و خدای را چشم بوده است و خدای را جسم دانند، و گویند نور معرفت در ایمان مخلوق است غیر ازلی و ایمان ما از روز میثاق باز است و امام آنگه روا باشد که قریشی باشد و پیغمبر به نفس خویش حجت نیست بر خلق مگر به معجزه، و گویند محمد (ص) خدای را به چشم سر دید در شب معراج و گویند از انبیاء نیز کفر و گناه آید و کسب واجب ندارند و تفکر در ذات و صفات خدای تعالی را جایز ندارند.

کریه

از کیسانیهی شیهه‌اند و اصحاب ابی کرب الضریر.

کسبیه

از جبریه‌اند و گویند ثواب و عقاب زیاده نشود به عمل نیک و بد.

کسیلیه

یسقولون الثواب و التوبه یزیدان بالعمل.

کعبیه

از اصحاب الرأی سنت و جماعتند و پیرو ابوالقاسم الکعبی البلخی.

کلابیه

از شبهه‌اند.

کنزیه

از خارجه‌اند و مالها را را در گنج نهند و دادن زکوة آن مال فرض ندانند.

کوزیه

از خارجه‌اند و غلو کنند در طهارت و سخت مالیدن اندام را در شستن.

کیالیه

اصحاب احمد بن کپال. وی بر آن بود که: هر کس آفاق بر انفس تطبیق کند و مناہج عالمین بیان کند - یعنی عالم آفاق که عالم علوی است و عالم انفس که عالم سفلی است - او امام باشد، و هر که همه را در ذات خویش تقدیر کند و هر کلی در شخص جزوی معین منطبق گردانیده روشن و هویدا تواند داشت، قائم منتظر او تواند بود. و کیالیه بر آنند که: هیچ شخص از اشخاص انسانی، در هیچ دور از ادوار زمانی موجود نبوده که به این بیان لایق و این تطبیق موافق قادر باشد غیر از احمد کپال.

کیسانیه

از قدریه‌اند و گویند نمیدانیم که افعال ما مخلوقند یا نه.

لاعنیه

از رافضه‌اند و بر معاویه و طلحه و زبیر و عایشه لعنت کنند.

لفظیه

از جهمی‌اند و گویند لفظ و ملفوظ هر دو یکی است، یعنی قرآن سخن خواننده است نه سخن خدای.

لوزیه

گویند جوز و لوز و پسته و فندق در پوست همه یکسانند، بعضی را مغز باشد و بعضی را مغز نیست. اهل الشَّرک نجس‌العین باشند و اهل ایمان طاهر و در صورت حال همه یکسانند. چون کفر و ایمان در دل است، پاک از پلید پدید نیست. پس خود را از همدی آدیان نگاه باید داشت، مبادا که نجس شوی و ندانی.

مالکیه

از اصحاب حدیث سنت و جماعتند و پیرو مالک بن انس بن مالک.

مبارکيه

ایشان از اسماعیلیه‌اند و امامت را بعد از امام صادق، از آن اسمعیل و بعد از وی از آن محمد بن اسماعیل دانند.

مبتريه

يقولون من نقض البيعة فقد كفر.

مبدليه

گویند کسی را که در خذلان افتاد و به معصیت گرفتار گشت و گناه کبیره از وی صادر شد، هیچ توبه قبول نشود و هر طاعت که کرده بود هیا شد، جهت آنکه گستاخی نمود و در حریم خاص اقدام نمود و از حد بندگی تجاوز کرد. وی را قتل واجب شود و توبه قتل است.

مبعوضيه

يقولون قول الشهادة و معرفة الله عمل.

مبيضة

از مشبه‌اند.

متبريه

از قدریه‌اند و گویند هر که گنهکار گشت کافر گشت و توبه وی قبول نشود.

مترايضيه

از جهمی‌اند و گویند علم و قدرت و مشیت مخلوق است.

متراقبه

از جهمی‌اند و گویند خدای تعالی بر جای است و همانی است که توان دانست.

متربصه

از رافضیه‌اند و گویند خروج کردن یعنی باغی شدن، و به جنگ پیش آمدن بر پادشاهان مسلمانان روا دارند و حرام ندانند.

مترفیه

گویند آدمیان مهمانانند در دعوتخانه‌ی دنیا. از شرق عالم تا غرب عالم مهمانخانه‌ی خدای است، سفره‌ی نعمت انداخته و سماط در کشیده و خلایق جملگی که حواله‌ی ایشان است میخورند، چنانکه برهنه و عریان درآمدند، بیرون رفتند و حال آنکه مهمان خدای کریم رحیمند، حاشا که نعمت را حساب کند یا عتایی فرماید.

متصلیه

گویند همچنانکه در درخت آب سیر دارد و در بینخ و ساق و شاخ و برگ و گل و میوه رود، عالم را سراسر درختی تصور کن و ذات را در همه جا ساری و جاری و متصل.

متمنیه

از جبریه‌اند و گویند که خبر آن است که نفس بدو شاد شود و آرام گیرد.

متوسمیه

گویند هوش یا خود دار و گوش با دل دار و هر چه دل گوید به جای آور و پندنگاهدار که آینه‌ی غیبنا دل تو است. اگر دل پاک باشد و نورانی، همه چیز فرا آید به الهام ربّانی و دل که ظلمانی باشد زنگار طبیعت انسانی گرفته، هر چه تو را فرا آید، همه گناه و معصبت باشد.

مجسمه

از کرامیه‌اند و خدای تعالی را جسم دانند.

مجهولیه

بر آنند که: هر که بعضی اسماء و صفات مجهول او باشد و بعضی داند، به معرفت حضرت کبریا مشرف باشد، و برآنند که افعال عباد مخلوق اللّٰه تعالی است.

محروقیه

گویند کافران را عذاب نباشد و آتش دوزخ کجا امان دهد کافران را که دم از پیکار زنند. آتش دوزخ در ایشان گیرد و بسوزاند و خاکستر شوند و همان باشد و دیگر عذاب نبینند.

محکمه

از خارجه‌اند و گویند خدای را بر مخلوق حکم نیست.

مختاریه

اصحاب مختارین ابو عبید ثقفیند. مختار بر آن بود که: بر حضرت کبریایمى بدأ جایز است و بدأ را معانی است: بدأ در علم و آن چنان تواند بود که بر عالم خلاف علم ظاهر شود، و بدأ در ارادت آن است که بر مرید بر خلاف ارادت و حکم صوابی ظاهر شود، و بدأ در امر آن است که امر متوجه چیزی گردد بعد از آنکه سابقاً به چیزی دیگر متعلق بوده باشد.

مخلوقیه

از جهمه‌اند و گویند قرآن مخلوق است.

مرجنه

گویند بعد از نماز فریضه‌یی نیست، و هر که ایمان آورد، بعد از آن هر چه بکند باکی نیست.

مرداریه

اصحاب عیسی بن صبیح. عیسی میگفت: حضرت کبریای سبغانی را قدرت بر کذب و ظلم تواند بود و اگر التزام کذب و ظلم کند الهی کاذب و ظالم باشد، تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً. و میگفت: فعلی واحد از دو فاعل بر سبیل تولید تواند بود که به وقوع پیوندد. و عیسی میگفت: میتواند بود که به فصاحت و بلاغت و نظم قرآن کلامی مؤلف سازند و مجموعی به این سیاق بدیع ملتئم دارند، و در خلق قرآن مبالغه نموده، و عیسی تکفیر کرد طایفه‌یی را که قرآن را قدیم دانستند و نیز طایفه‌یی را که گفتند سلطان میراث نمیرد یا از سلطان میراث نمیرند و نیز طایفه‌یی را که اعمال عباد را مخلوق یاری دانستند، و نیز طایفه‌یی را که گفتند حضرت کبریا را به چشم توان دید. مرداریه برآتند که حضرت کبریای سبغانی در لوح محفوظ قرآن را بیافرید و نمیتواند بود که از آنجا منتقل شود، چه شیئی واحد در حالتی واحد در دو مکان نتواند بود و این قرآن که خواننده آن را میخواند و این حکایت میکند از آن قرآن لوح محفوظ، و این قرآن فعل ما است و خلق ما است.

هرسیه

يقولون التخليق غير مخلوق.

مرفوعیه

يقولون صارت الاشياء مخلوقة بكتاب اللوح.

هرسیه

يقولون و برون الخروج على الائمة اى عاق[؟] الامام.

مستنبیه

از مرجئه‌اند و گویند ما مؤمنیم ان شاء الله.

مستیقنیه

يقولون لاندري محل بيت الله.

مشبهه

از مرجئه‌اند و گویند حقّ تعالی بیافرید آدم را به صورت خویش.

مضطربیه

از جبریه‌اند و گویند فعل خیر و شرّ خدای را است و ما را در آن فعلی نه.

معبدیه

اصحاب معبدین عبدالرحمن و از جمله‌ی ثعالبه‌اند.

معتزلیه

از خارجیه‌اند و نگویند که بدی از تقدیر خدا است زیرا لازم آید که آن را ظالم دانند و نگویند که نیکی از تقدیر است زیرا که آن را عجز دانند، و بر مُرده نماز نگزارند و گویند که ایمان کسب بنده است و مخلوق نیست و قرآن مُحدث است و قدیم نیست و آنچه در مصحفها است حکایت قرآن است نه قرآن، و فعلهای بنده مخلوق بندگان است و مردگان را از صدقه و دعای زندگان هیچ منفعت نیست و مرهیچ کس را ولایت شفاعت نه، و معراج بیغیر تا بیت المقدس بیشتر نبود، و کتاب و حساب و میزان حقّ نیست، و گذشتن بر پل صراط حضوری بیش نیست، و مسلمان فاسق میان بهشت و دوزخ بماند،

و فرشتگان علی‌الاطلاق فاضلترند از مؤمنان، و عقل مؤمنان و کافران برابر است، و دیدار خدای تعالی کس نخواهد دید و کرامت اولیاء برحق نیست، و خدای تعالی آفریدگار آنگاه شد که بیافرید، و روزی‌دهنده آنگاه شد که روزی داد، یعنی خالق و رازق پیش از آن نبود، و خدای عالم و قادر به ذات خود است نه به علم و قدرت، یعنی خدای را صفات نیست، و آنچه در عدم است که هنوز درحیث وجود نیامده است شیئی است، یعنی جواهر، در عدم، جواهر بود؛ و روا باشد که اهل بهشت هم بمیرند و بخشند و میت شوند، و آن کس که کشته شود به اجل خویش نمرده است، یعنی اگر نمیکشند نمیبرد؛ و علامات قیامت را منکرند، چون بیرون آمدن دجال و یاجوج و ماجوج و جز آن؛ و مطلقه ثلثه را بی آنکه حلاله کنند، عقد جایز دارند؛ و گویند عقل فاضلتر است از علم، و بعضی از ایشان میگویند که هر دو برابرند؛ و پیغامبر در شب معراج سخن خدای تعالی را به حقیقت بیواسطه نشیند؛ و عرش عبارت از بلندی است و کرسی عبارت از علم و حجابها از منع رؤیت؛ و الله تعالی ذوالجلال است، لوح عبارت از جمله حکمها و قلم عبارت از تقدیر؛ و پیغامبر پیش از آن پیغامبر نبود و بعد از آن شد، و پس از مردن نبی نیست و پیش از وحی نه مؤمن بود و نه کافر؛ و انبیاء از زلت معصومند و حرام از رزق نیست. ایشان بر آنند که: حضرت جلال احدیت قدیم است و قدم اخص اوصاف ذات سبحانی است، و هیچ يك از صفات قدیم نیست، و حضرت کبریایی علیم است به ذات خویش، یعنی علم عین ذات او است و قادر است به قدرتی که هم عین ذات او است و حی است با حیاتی که عین ذات او است نه به علم و قدرت و حیاتی که قدیم باشند. ایشان بر آنند که دیدار بیچگونه‌ی آفریدگار را در دار قرار به چشم سر دیدن بیهنجار تواند بود، و ایشان نفی تشبیه کنند از کبریای سبحانی از هر چه در تصور گنجد، از هر جهت که تواند بود، هم از جهت جهت و هم از روی مکان و هم از حیث زمان و هم از طریق صورت و هم از حیث جسمیت و تحیز و انتقال و تغیر و تأثر و سایر جهاتی که محاط تعقل تواند شد و مناط تشبیه یابد بود، ایشان بر آنند که بنده قادر است بر افعال خویش، هم فعل نیک و هم فعل بد و برطبق کردار مستحق ثواب و عقاب میشود در آخرت و حضرت کبریای سبحانی منزّه است از آنکه نسبت کنند به ساحت عزتش ظلم و کفر و شرّ و معصیت را، زیرا که اگر به آفرینش ظلم گراید ظالم باشد و اگر عدل را خلق فرماید عادل باشد و متفقند بر آنکه در افعال حکمت اشتمال الهی نباشد الا خیر و صلاح و واجب است بر حضرت کبریای سبحانی از روی حکمت کامله رعایت مصالح عباد فرمودن. معتزله

برآند که مؤمن چون از دنیا رحلت کند، به طاعت و توبه مستحق ثواب باشد و هرگاه که با ارتکاک کبیره بیتوبه رحلت کند از عالم، مستحق خلود در آتش است، لیکن عقاب مؤمن صاحب کبیره که بیتوبه مرده باشد اخف از عقاب کافر باشد، و این گونه وجوب ثواب را در محسن و وجوب عذاب را در عاصی که بیتوبه رحلت کرده، وعد و وعید خوانند، و نیز برآند که: بیشتر از ورود سمع و ظهور شرع شکر نعمت واجب است به عقل و وارد شدن تکالیف الطافی است که حضرت کبریای سبحانی فرموده مر بندگان را به واسطه پیغمبران از جهت آزمایش.

معتلابیه

غیلانیه؟

معطلیه

از جهمیهند و گویند نامهای خدای و صفات او مخلوق است.

معلومیه

برآند که: هر که حضرت حق را به جمیع اسماء و صفات نشناسد جاهل است و تا به جمیع اسماء و صفات عالم نگردد مؤمن نباشد، و گویند استطاعت قبل از فعل است و فعل مخلوق عبد است.

معمریه

اصحاب معمر بن عباد سلمی، ایشان از جملهی قدریهاند. معمر میگفت: حضرت کبریای سبحانی بجز اجسام مخلوق نفرموده، اعراض از اجسام مخترع میشود؛ یا به طبع مانند آتش که احتراق و سوختن را احداث میکند، و آفتاب که حرارت بازدید کند، و ماه که تلون پیدا سازد؛ یا به اختیار مانند حیوان که حرکت و سکون و اجتماع و افتراق از او بازدید میآید.

معموریه

يقولون افوق شيء ام لا[!].

معیه

از جبریهند و گویند خلق را قدرت است لکن با فعل، یعنی قدرت و فعل هر دو بنده را است.

مغیره

اصحاب مغیره بن سعید عجلینند. به زعم مغیره، بعد از محمد بن علی بن الحسین امامت به محمد بن عبدالله بن حسن منتقل شد. مغیره بعد از امام محمد دعوی امامت کرد و بعد دعوی نبوت کرد و در حق امام المتقین علی رضی الله عنه به فرط افراط غلو کرد و به تجسم حضرت کبریایی قائل شد و گفت حضرت کبریایی را جسم و اعضاء است بر مثال حروف هجا و صورت کریم صورتی است از نور و بر سر تاجی از نور دارد و قلبی دارد که محل فیضان حکمت است. مغیره بر آنند که چون اراده‌ی قدیم متعلق خلق عالم گشت و به اسم اعظم تکلم فرمود، اسم اعظم طایر گشت و بر سر حضرت کبریایی تاجی شد، و بعد از آن بر اعمال عباد اطلاع یافت. از شامت احوال عباد غضب فرمود و عرق کرد و از آن عرق دو بحر احداث یافت یکی شور و یکی شیرین، بحر شور تاریک بود و بحر شیرین روشن، بر بحر شیرین مطلع گشت و بر ظلم کریم خویش فایز گشت، عین ظلّ خویش را انتزاع فرمود و شمس و قمر را بیافرید و باقی ظلّ را فانی فرمود، و فرمود که سزاوار نیست که با من الهی غیر از من باشد. بعد از آن دو بحر خلق را بیافرید، مؤمنان را از بحر روشن و کفار را از بحر مظلم و ظلال خلق را بیافرید و بیشتر از ظلال همه‌ی آفرینش، ظلّ محمد و علی را خلق فرمود.

مفروضیه

از جبریه‌اند و گویند آنچه شدنی است شده است، یعنی در این ساعت از کسی چیزی پیدا نمیشود که به کار آید.

مفروعیه

گویند هر چه بودنی بود نوشته شد از خیر و شرّ و سرانجام هر کس همان خواهد بود که ساخته‌اند و عاقبت هر کس همان که پرداخته‌اند. به هیچ حیل، دگرگون نخواهد شد و خدای تعالی اکنون فارغ است از همه کار.

مفضلیه

به امامت موسی بن جعفر قائلند به طریق نص که به اسم صادق رضی الله عنه فرمود که سابع شما قائم و امام شما باشد.

مقابلیه

مقاتلیه؟

مقاتلیه

از مشبهه‌اند.

مکرمیه

اصحاب مکرم بن عجلیند. مکرم بر آن بود که: تارك صلوة کافر است نه جهت ترك صلوة بلکه از جهت جهل بمعرفت کبریای سبحانی و این صورت در تمام کبایر مطرد است و گفت در ارتکاب مجموع کبایر از جهت جهل به کبریای الهی کافر میشود چه چون عارف باشد به وحدانیت حضرت باری و آنکه حضرت کبریایی مطلع است بر سرّ و علانیه و به طاعت و معصیت جزا دهد، متصوّر نشود از او اقدام بر معصیت و جرأت بر مخالفت مادام که غافل نشود از این معرفت و وثوقی بر تکلیف نیست او را در غفلت.

صلاحه

گویند اصل آدمی از نطفه است و نطفه از خون و خون از خوردنیهای حیوانی و نباتی و اصل حیوان از نبات و نبات از خاک و باد و آب و آتش، و این چهار در وجود انسان چهار طبع شد، چون سردی و گرمی و تری و خشکی، تا مزاج به اعتدال است، سلامت حاصل و حیات باقی، و چون به فساد آمد، هلاک شد و در دریای عدم غرق گشت و نیست شد، و اعادت معدوم محال آید، ابدالابدین و دهرالدهرین هرگز دیگر صورت هستی نقش نبندد، و ایشان حشر و نشر و قیامت و بهشت و دوزخ را انکار کنند.

ملتزقیه

يقولون انّ الله تعالى بكلّ مكان.

منائیه

يقولون الخیر ما سكن علیه النفس.

منجمیه

گویند هفت ستاره‌ی سیاره پدرانند و عناصر چهارگانه مادران و موالید ثلثه - معادن و نبات و حیوان - فرزندان ایشان. هر چه در عالم میرود، از باد و باران و سرما و گرما و فراخی و تنگی و فتنه و شور و شرّ و آشوب و امن و امان و صحّت و سقم و حیات و ممات، مصدر این حوادث را گویند انجم است و افلاك. نقاش صور و امثال و خراب‌کننده‌ی این هیأت و تمثال، اجتماع و

افتراق کواکب است از تثلیث و تریب و تسدیس و اوج و حضیض، و بروج را بعضی خاکی نهند و بعضی بادی و بعضی آبی و بعضی آتشی و نیز مردانه و زنانه. گویند این افلاک و انجم طلسم است، صورت میبندد و میشکند، و چون شکست رفت، و میرود و هرگز روی باز آمدن نیست.

منزلیه

از قدریه‌اند و گویند ما نمیدانیم که بدی تقدیر هست یا نه.

منصوریه

اصحاب ابی منصور عجللی. چون هودج هدایت امام راهبر باقر به‌حظیره‌ی قدس منتقل شد، ابی منصور گفت امامت به‌من انتقال یافت.

منفصلیه

گویند خدای تعالی با عالم پیوندی ندارد و از همه‌ی موجودات میرا است و منفصل و به‌هیچ وجه متصل نیست.

منقوصیه

از مرجئه‌اند و گویند ایمان زیاده شود به‌لطف خدای و کم گردد به‌قهر خدای و هیچ نوع بنده را مدخل نیست.

منکریه

گویند شفاعت روز قیامت نخواهد بود به‌جهت آنکه چون بنده‌ی گناهکار مستحق عقوبت شده، هر کس شفاعت وی قبول کند، خدای تعالی جور و میل کرده باشد، و این معنی بر خدای تعالی جل‌جلاله روا نباشد.

منهالیه

از مشبه‌اند.

موسویه

(نگاه کنید به‌منفصلیه).

موله‌یه

گویند خدای تعالی محیط کلیات است و محیط جزویات نیست. چنانکه مثلاً

سلاطین، نواب و حجاب و امراء و وزراء ممالک خود را بشناستند، اما قضایای جزویه را در خزانه‌ی خیال خود مجال ندهند و ندانند که در هر قریه و بلدی مرد و زن را علی‌التفصیل عدد چند است، چند جوان و چند پیر و چند توانا و چند ضعیفند، چه میکنند و چه میخورند و کجا میروند و کجا میخوابند. خداوند عالم صانع لوح و قلم و عرش و کرسی اعظم و آسمانها و زمینها و ملائکه‌ی مقرب و آفتاب و ماهتاب و بهشت و دوزخ و کواکب و سیارات و بحار زاخرات و جبال راسیات را بداند، انبیاء و رسل و اولیاء و خلفاء و عظماء دین و دنیا و کافران جباره و طاغیان اکاسره، چون فرعون و نمرود و عاد و ثمود و شداد و قارون و همان را بداند. حق جلّ و جلاله بدین کلیات محیط است، اما بر دیگر مخلوقات که از حساب جزویات باشد، به علم او راه ندارد، و از محقرات آگاه نیست.

مهتالیه

منهتالیه؟

مهملیه

گویند آفریدگار غنی مطلق است. از بندگان بدان حضرت سود و زیان نمیرسد، هرچه خواهید بکتید و هر چون که خواهید باشید که ندای: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو غنی الحمید» به دنیا در داده‌اند و همه را از بندگی رهانیده‌اند و مهمل گذاشته‌اند و احکام شرع برداشته‌اند و خدای را با خلق هیچ کاری نیست و از عبادت و طاعت منزّه و از معاصی ایشان بدان حضرت هیچ مضرّتی نمیرسد.

میمونیه

از خارجه‌اند و گویند ایمان به غیب باطل است.

ناصریه

از اسماعیلیه‌ی شیعه‌اند و پیرو ناصر خسرو قبادیانی.

ناکشیه

يقولون بنقض البيعة.

ناکسیه

از قدریه‌اند و گویند روا باشد جنگ کردن با امامان یعنی برپادشاهان.

ناوسیه

از رافضه‌اند و گویند هر که خود را بر دیگری فاضل داند، او کافر باشد.

نجاریه

از جبریه‌اند و گویند خدای تعالی خلق را بیافرید به علم و عذاب کند خدای تعالی خلق را بر فعلهای خویش نه بر فعلهای ایشان.

نجدات عاذریه

اصحاب نجدة بن عامر حنفیند. ایشان برآنند که: مینای دین بر دو امر است: اول معرفت خدا و معرفت رسول خدا و حرام داشتن خون مسلمانان و هر چه از حضرت الهی آورده‌اند و جهل در این امور عذر نمیدانند. دوم آنکه در غیر این امور مردم معذورند تا بر ایشان اقامت حجّت کنند در حلال و حرام. ایشان نیز برآنند که: هر که از عذاب مجتهد مخطی در احکام نرسد، پیشتر از اقامت حجّت، کافر باشد. نجدة بن عامر حلال شمرد خون ریختن اهل عهد و اهل ذمت و تصرف در مال ایشان و نبرآ کند از آنکه مال و خون را حرام شمرد و گفت اصحاب حدود را شاید که حضرت حق عفو کند و اگر عذاب کند در غیر نار باشد و بعد از آن به جنت برود، هر که حتی نظری اندک به حرام کند یا دروغی هر چند معقر بگوید و بر آن مصر باشد مشرک است، و زانی و شارب خمر و سارق، مادام که به اصرار نرساند مشرک نیست، و تشدید عنیف و تغلیظ محکم کرد بر شارب خمر.

نصیریه

برآنند که: ظهور روحانی در صورت جسمانی امری است که هیچ عاقل انکار نکند، اما در مواضع خیر ظهور جبرئیل به بعض اشخاص و تصور به صورت اعرابی و تمثیل به صورت بشری، و اما در جانب شرّ ظهور شیطان به صورت انسان تا به صورت انسان متوجه شرّ شود و ظهور جنّ به صورت بشر تا به زبان او متکلم شود. چون بعد از حضرت رسالت پناه علیه صلوات الله، افضل از امام‌المتقین علی رضی الله عنه نبود و بعد از امام‌المتقین اولاد طاهرات، هر آینه حق به صورت ایشان ظهور گرفت و به زبان ایشان ناطق گشت و دست مظاهرت ایشان بگرفت. نصیریه بر آنند که در امام‌المتقین علی جزوی الهی هست و قوتی ربّایی.

نظامیه

از قدریه‌اند و گویند خدای تعالی به هیچ شیئی مانند نیست که او را توان دیدن.

نعمانیه

اصحاب محمد بن نعمان. نعمان بر آن بود که: تا اشیاء متکون نشود علم کامل الهی به آن محیط نگردد، و نیز تقدیر عندالارادت است و ارادت فعل کریم الهی است، و نیز الله تعالی نوری است بر صورت انسانی. نعمان ابا کرد از آنکه حضرت کبریای سبحانی جسم باشد.

نواصبه

از مجبره‌اند.

نوریه

از صوفیه‌اند.

واردیه

از جهمی‌اند و گویند هر که در دوزخ رفته است باز بیرون نیاید و مؤمن در دوزخ نرود.

واصلیه

اصحاب ابی خدیفه واصل بن عطا عزال. واصلیه بر نفی صفات باری از علم و قدرت و اراده و حیات قائلند، و بر آنند که الله تعالی حکیم است و عادل، هر آینه شرّ و ظلم را به آن حضرت نسبت نتوان کرد و نشاید که ارادت کنند چیزی را از بنده که مخالف امر و حکم او باشد و ایشان را به آن جزا دهد، لاجرم فاعل خیر و شرّ و کفر و ایمان و طاعت و معصیت بنده باشد و حضرت کبریای سبحانی جزا بر طبق فعل بنده خواهد داد و افعال عباد منحصر است در حرکات و سکونات و اعتمادات و نظرو علم، و محال است که عبد مخاطب شود به کردن چیزی که از آن متمکن نباشد، و هر که انکار این دعوی کند، انکار ضرورت کرده باشد.

واقفیه

از جهمی‌اند و گویند در قرآن ما را ایستادن - یعنی تأمل - است و نگوییم که

مخلوق نیست.

وجودیه

گویند ماسوی دیدن احوالی است و غیر دانستن جاهلی. فلك و ملك، اعلا و اسفل، جن و انس، وحش و طیر، متحرك و ساكن، صور و اشكال همه او است. هر چه هست یقین چون حجاب است بر روی آب.

وضعیه

گویند انبیاء و رسل، عاقلان عالم بوده‌اند و زیرکان جهان و حکیمان خرده‌دان. حکم را کار فرموده‌اند و بر خلق شفقت نموده‌اند و قانون و قاعده در میان خلق نهادند و نام آن را شریعت کردند و گفتند حکم بار خدای است و حکمت به عبارت آوردند و گفتند کلام بار خدای است تا در دلها اثر سخن ایشان جای گیرد. اهل زمین از آن حقیرترند که از آسمان بر ایشان پیغام آید. چنانکه در علم اصطربلاب محقق شده که جرم آفتاب و عرض قرص از هفت بار هفت هزار فرسنگ در هفت هزار فرسنگ است و از روی زمین سنگ آسیایی بیش نمینماید، همچنین در جنب آسمان، زمین نیز محقر باشد و مختصر نماید. اکنون قیاس باید کرد که آدمیان را چه وزن باشد که از آسمان بر ایشان حکمی آید و امر و نهی؟ معقول نمباید و در فهم نمیگنجد.

وعیدیه

از خوارچند.

وهمیه

از قدریه‌اند و گویند فعلها ما را نیست.

هارمیه

يقولون لا يدري المؤمن من عنده لأنه انقطع الوحي.

هاشمیه

اصحاب و اتباع ابی‌هاشم بن محمد بن حنفیه‌اند. ایشان بر آنند که: هر ظاهری را باطنی است و هر شخصی را روحی و هر تنزیلی را تأویلی و هر مثالی از آن عالم، حقیقتی در این عالم دارد و هر چه در همه‌ی عالم منتشر است از حکمتها و اسرار در شخص انسانی مجتمع است.

هذیلیه

اصحاب ابوالهذیل حمدان بن هذیل علافتند. هذیل بر آن بود که: حضرت جلال احدیت به علمی که عین ذات کبریایی است عالم است و به قدرت و حیاتی که عین ذات ذوالجلالی است قادر و حی است؛ و نیز بر آن بود که: آن دو طایفه‌یی که در آخرت، یکی درجنت جاویدان بمانند و یکی در نیران جاوید باشند، حرکات ایشان ضرور است و بنده را در آن قدرتی نیست و در صدور آن قوتی نه، بلکه مخلوق کبریای باری است، چه اگر مکتسب عباد بودی، عباد به آن مکلف بودندی. و نیز میگفت: حرکات این دو طایفه که در جنت و نار جاوید میمانند منقطع میگردد و سکونی و خمودی دائمی پیدا میشودشان و در این سکون اهل جنت را لذات جمع میآید و اهل نار را آلام مجتمع میگردد.

هشامیه

اصحاب هشام بن عمر و قوطی. هشام میگفت: حضرت کبریای سبحانی قلوب مؤمنان را با هم موآلف و موآنس نفرموده، بلکه مؤمنان به اختیار خویش با هم موآلفت و موآنست نمودند، و نیز میگفت: حضرت کبریای سبحانی ایمان را به مؤمنان دوست نگردانید و آن را در دل ایشان آراسته و زینت آثار نداشت.

هشامیه

اتباع دو هشامند: هشام بن حکم و هشام بن سالم جوالمقی. هشام بن حکم میگفت که میانهای معیود او و اجسام مشابهنی هست که اگر مشابهنی نبود دلالت بر معبود منحصّل نمیشدی، و نیز میگفت حضرت مقدس معبود تعالی عمایقول جسم است و ابعاض و اجزاء دارد و او را قدری از اقدار هست و لیکن مشابه هیچ مخلوق نتواند بود، و آن حضرت را مکانی مخصوص هست و جهتی مخصوص دارد و حرکت میکند و حرکت آن حضرت فعل آن حضرت است و از مکانی به مکانی نمیتواند بود و آن حضرت به ذات خویش متناهی است و به قدرت متناهی نیست. و هشام بن سالم میگفت حضرت کبریای الهی تعالی عمایقول علواً کبیراً بر صورت انسان است، اعلی مجوف و اسفل مصمت و نوری است ساطع که متألّی میشود و پنج حصّ دارد، بد و رجل و انف و اذن و عین و فم و فرهی سیاه دارد که نوری سیاه است، لیکن میگفت آن حضرت منزّه و مقدّس از جمیع آنچه در تصوّر آید، گوشت و خون نیست.

یزیدیه

اصحاب و اتباع یزید بن ابیسه‌اند. ایشان بر آنند که الله تعالی رسول را مبعوث داشته از عجم و انزال کتاب کرده بر او و بر ملت صابیه بوده - اگرچه نه آن صابیه‌اند که موجودند در حران و واسط - و نیز گویند: هر که دین هدایت قرین محمدی علیه الصلوٰة والسلام را دریافته باشد، باید که به ولای یزید متخصّص باشد، اگرچه در دین او نیامده باشد و نیز گویند هر کس که مستحقّ حدی از حدود شد از موافقان این کیش و مخالفان او، از کفارند و مشرک و هر گناه صغیره و کبیره شرک است.

یعقوبیه

از غالی‌های شیعه‌اند و اصحاب محمد بن یعقوب.

یونسیه

اصحاب یونس نمیریند. ایشان بر آنند که: ایمان معرفت‌الله است و خضوع و ترك استکبار بر حضرت کبریایی و محبت قلبی، هر آن کس که این خصال در او جمع شود مؤمن است و غیر معرفت از طاعات از قبیل ایمان نیست و ترك آن در حقیقت ایمان مضرت نرساند هرگاه که ایمان صادق باشد و یقین خالص به ترك اطاعت معذّب نشود، و گویند ابلیس عارف بود به یکنایی کبریای الهی و به استکبار کافر باشد، و گویند هر که را خضوع در دل منمکن باشد او را خضوع و محبت الهی به معصیت مخالف گرفتار نگرداند و اگر به معصیتی مبتلا گردد، یقین و اخلاص او را مضرت نرساند، و مؤمن به اخلاص در بهشت درآید نه به عمل و طاعت.

اگر این قلمزن به برگه‌نویسی و استخراج فرق ادامه میدادم و بر آن میشدم که در برگه‌ها همه‌ی اصول عقاید و تفاوت هر فرقه با دیگر فرق، و چگونگی پیدایی هر فرقه و شرح حال مؤسّسین این فرق و تأثیرات اجتماعی هر يك را با ذکر منابع و مستندات، بنویسم، آنوقت دست به کار تألیف دانشنامه‌یی که به‌انجام رساندن آن حتماً از عهده‌ی یکتن خارج است، شده بودم. وقتی در همان ابتدای کار این را دریافتم، سنگ هوس را از دامان فرو ریختم و انجام این مهم را به‌دیگران که وسائلش را دارند، از امکاناتش برخوردارند، مقدّمات کار برایشان فراهم است واگذاشتم.



در ضمن آن تحقیق و بررسی که بدان اشاره کردم، از جمله منابعی که برای مطالعه تهیه کردم، یکی هم کتاب دبستان مذاهب بود. از نظر نوع مطالب و چگونگی تنظیم مباحث و چونی منابع، کتاب دبستان مذاهب با دیگر کتب ملل و نحل تفاوت‌های چشمگیر قابل توجه دارد: در رسائل و کتب ملل و نحل، ضمن شماره کردن ادیان و مذاهب، معمولاً به تاریخ ادیان و مذاهبی که شاید در زمان تألیف کتاب، دیگر پیروانی نداشته باشند، و یا در بحث درباره‌ی فرق يك دين، از فرقی که باز ممکن است در هنگام پرداختن آن رساله یا کتاب، کسی از معتقدین آن فرق وجود نداشته باشد، می‌پردازند، و حال آنکه در دبستان مذاهب از ادیان و فرق تاریخی بحثی به میان نیامده است، بلکه همه‌ی ادیان و فرق شماره شده در دبستان مذاهب آنهایی است که لا اقل يك نفر مدعی اعتقاد داشتن و ایمان آوردن به آن دین و مذهب بوده و مؤلف دبستان او را می‌شناخته است.

در کتب و رسائل ملل و نحل، مؤلف از موضع اعتقادی خود، به ردّ و نقض دیگر ادیان و فرق می‌پردازد و فصولی در اثبات حقانیت آیین خود ترتیب می‌دهد، و حال آنکه مؤلف دبستان - به ظاهر - به ردّ و نقض هیچ دین و فرقه‌ی نمی‌پردازد و اگر احياناً مطالبی از این دست در آن به چشم می‌خورد، از قول دیگران و آنهم در ذکر مباحثات دینی بین فرق است. مؤلف دبستان در توجیه شیوه‌ی مطلوب خود نوشته است:

«... به نوشتن این نامه [دبستان] پرداخت و در این کردارستان عقیده‌آباد، از اعتقادات فرق مختلفه آنچه نگاشته آمد، از زبان صاحبان آن عقیده و کتاب ایشان است، و در گزارش اشخاص - در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصب و جانبری نباید، و نامه‌نگار [مؤلف دبستان] را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست» (۴۱)

در مؤلفات در زمینه‌ی ملل و نحل، معمولاً، مؤلف به کتب آیینی و مباحث مطروحه در کتب ملل و نحل ارجاع می‌دهد و استناد میکند و حال آنکه مؤلف دبستان گرچه نام بسیاری از کتب دینی و مذهبی و ردّیه و ملل و نحل را یاد میکند، ولی در واقع امر بدانها استناد نمی‌جوید، بلکه مطالب خود را از قول

شفاهی مؤمنین به ادیان و مذاهب و فرق مورد بحث می‌آورد. مثلاً، مؤلف دبستان، به مناسبت‌هایی، از کتب زیر یاد کرده است (۵):

آباد

آمیغستان

احیاء العلوم

اخترستان

اخلاق ناصری

ارژنگ مانی

الهیات و طبیعیات شفا

انیرت کند (حوض الحیات)

اندرز جمشید با آبتین

باستان‌نامه

بزمگاه

پید

تبصرة العوام

تبیره‌ی موبدی

تحریر اقلیدس

تلویحات

جام کیخسرو

جشن سده

حالنامه

حق‌الیقین

خطبة البیان

خلاصة الحیات

دانشنامه‌ی قطبشاهی

دساتیر

دیر

راز آباد

رساله‌ی معراج

رساله‌ی معراجیه
رساله‌ی وجودیه
رساله‌ی منظومه
زر دست افشار
سرود مستان
سکنگبین
سمراد نامه‌ی کامگار
شارستان
شرح اشارات
شرح تجرید
شرح تذکره
شرح حکمت‌العین
شرح شمسیه
شرح عشق
شرح فصوص
شرح گلشن راز
شرح مختصر گلشن
شرح مواقف
شرح هدایت حکمت
شمایل ترمذی
صحیح بخاری
صحیفه‌الاولیاء
صد در
صراة‌المستقیم
طبقات ناصری
عمدة‌المعتقد
فاروق
فتوحات
فصوص‌الحکم

فواتح
 فواید‌المدنیه (فواید‌المدنی / فواید مدنی)
 کافی
 گورك سنكه، رساله‌ی
 کیمای سعادت
 گلشن راز
 مجمل‌الحکمة
 مرآة‌المحققین
 مطول
 معدن‌الشفای سکندری
 مقصود‌المؤمنین
 ملل و نحل
 منظومه‌ی آذرکیوان
 میزان
 نفعات‌الانس
 نقد‌النصوص
 نوشدارو

ولی وقتی به‌همان مواضع که نام این کتب و رسائل آمده مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که گرچه گاهی مبلخی از مطالب این منابع، در متن دبستان مذاهب نقل هم شده، ولی نام این کتب و رسائل و حتی قسمتهای منقول، ضمن گفتگوی کسان به‌میان آمده و طرح شده است.

به‌باور من، مؤلف دبستان، مستقیماً، جز به‌رسائل و کتب آذرکیوانی و بعضی از کتب و رسائل زردشتی، مراجعه نکرده، و حتی بخش معتنی به‌از کتب و رسائلی را که یاد کرده، ندیده بوده است.



پس از چندین بار مطالعه‌ی کامل و تعمق درخور، برای این قلمزن چنان معلوم شده است که:

اولاً مؤلف دبستان گرچه کوشش دارد که خود را بی‌طرف نشان داده، هیچ يك از ادیان و فرق را مردود نشمرد و چنان وانماید که همه‌ی آنها را مطلوب خود

میداند و حتی از زبان معتقدین به ادیان و فرق به تمجید و تعظیم و تحسین و تکریم دیناوران و اثبات حقایق همه‌ی مذاهب و فرق می‌پردازد و خود مینویسد که: «... در گزارش اشخاص - در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به تعظیم نام برند، ثبت نمود، تا بوی تعصب و جاتیروی نیاید، و نام‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست»، ولی ما اکنون میدانیم که مؤلف خود یکی از پیشوایان آذرکیوانیان بوده^(۶)، و به ناچار کوشش داشته تا همه‌ی ادیان و مذاهب را منبعت از يك مبدأ و نشأت یافته از يك منبع نمایش داده و خواننده را به‌طور ضمنی متقاعد کند که اولین آیین - پارسیان - و آخرین مذهب - آذرکیوانیان - جامع جمیع جهات حسن و صحت است. پیداست که در این روال ایراد و نقض، نقض غرض مؤلف بوده است.

ثانیاً مؤلف بر آن نبوده که از ادیان و فرق تاریخی گفتگویی به‌میان آورد و به آیینها و مذاهبی که در زمان وی کسی مؤمن به آنها یافت نمیشده - لااقل در منطقه‌ی گشت و گذار وی - پردازد، چه مؤلف به متابعت از قصد و منظور خود - که به هیچ وجه مایل نیست خواننده از آن مطلع شود - بر آنست که بر پیروان آیین خود بیفزاید، و برای رسیدن به هدف غایی خود، پرداختن به ادیان و مذاهب تاریخی را بیفایده میبیند. به دین و آیینی که معتقدی ندارد پردازد که چه شود؟! چنان دین و آیینی، معتقدی ندارد تا دو دل شود و به جمع پیروان او بپیوندد.

ثالثاً، همچنان که پیشتر گذشت، مؤلف دبستان، لازم ندیده، و شاید هم برای منظور و مقصود خود نقض غرض پنداشته که به کتب و رسائل معتبر دینی مراجعه کند، چه در آن صورت، خود را درگیر مباحث فلسفی و کلامی میکرده است که شاید خود در آن مباحث تبحر نداشته و نگران بوده که چنانچه به چنان مباحثی پردازد، مشت خود را باز کند و خواننده به عدم جامعیت وی پی برد و زیر لب زمزمه کند که: «آن کس که خود گم است که را رهنمون شود؟». مؤلف دبستان، ضمن گشت و گذارها و نشست و برخاستها و گفت و شنودها با مردم عوام چنان دریافته بوده که اکثریت معتقدین به ادیان و پیروان فرق - که روی سخن مؤلف با ایشان است - با مباحث فلسفی و کلامی بیگانه‌اند، لهذا برای آنکه تألیف خود را هر چه بیشتر مطلوب و مقبول آنان قرار داده، بیشترین بهره را ببرد، از طرح و بحث مطالب فلسفی و کلامی طفره رفته است. شاید مؤلف دبستان نیز میدانسته که يك مرید عامی بهتر از يك دیه شش‌دانگی است!

رابعاً مطالبی که مؤلف دبستان درباره‌ی ادیان و مذاهب، طرح و در آن زمینه‌ها بحث کرده، بیشتر جنبه‌های عوامانه‌ی آن ادیان و فرق است که از زبان معتقدین عوام ادیان و مذاهب، اینجا و آنجا شنیده و با چیره دستی آنها را سرهم کرده است. مؤلف دبستان، برای فراهم آوردن مطالب تألیفش به جمع چرسیان و بنگیان در می‌آید و آنچه را که در عالم هیروتی بر زبان ایشان می‌رود، به‌عنوان بخشی و گاهی اصول عقیدتی آیین آنان رقم می‌زند. مؤلف دبستان، ضمن مسافرت‌های خود، در راهپیمایی‌های طولانی و ملالت‌آور، برای وقت‌کشی، با همراهان - قاطرچی، حمال، درویش، قهوه‌چی، فروشنده‌ی دوره‌گرد، زایر و... - به‌گفتگو می‌پردازد و آنچه را که از آنان می‌شنود، به‌عنوان عقیده و باور معتقدین فلان دین و آیین ثبت و ضبط می‌کند.

خامساً مؤلف دبستان، گرچه گاهی از بعضی کسان با عناوین و القاب تفخیمی یاد می‌کند، ولی ما را به‌میزان سواد و معلومات آن کسان آگاهی نیست و بعید نیست که این عناوین و القاب تفخیمی به‌واسطه‌ی به‌اصطلاح تحویل گرفتن مؤلف از سوی آنان، توسط مؤلف جعل شده باشد، همچنین دور نیست که آوردن القاب و عناوین تفخیمی به‌قصد پوشیده داشتن عوام بودن طرف‌های گفتگوی خود بوده است. آیا ممکن است که مؤلف دبستان سخت ساده‌دل و به‌اصطلاح بی‌شیله پیله و به‌تعبیر امروزی ما عوام بوده و آنچه را که از مردم عوام و نیز چند تنی شیاد و جاعل شنیده، به‌راست داشته و ساده‌دلانه به‌عنوان اصول اعتقادی آنان، به‌روی کاغذ آورده باشد؟

در دبستان مذاهب، گاهی از ادیان و مذاهبی که هیچ کس، در هیچ کجا نامی از آنها نشنیده و نخوانده است، یاد شده است، و گاهی مطالبی - و غالباً سخیف - به‌بعضی از ادیان و مذاهب و کسان نسبت داده شده است که باز هیچ کس، در هیچ کجا آن مطالب را نه شنیده است و نه خوانده است. به‌راستی این ادیان و مذاهب و فرق و آن مطالب سخیف از کجا نشأت گرفته است؟ آیا جعل مؤلف دبستان است یا دیگران جعل کرده و برای مؤلف دبستان نقل کرده‌اند؟

من گمان می‌برم که بعضی از کسان که شوق مؤلف دبستان را به‌شنیدن مطالب و مباحث بدیع و غریب درباره‌ی ادیان و مذاهب، تشخیص می‌دادند، برای آنکه شاید از قیل و لفت و لیبسی کنند و شکمی به‌چربی بیالابند، آن ادیان و مذاهب و مطالب را جعل کرده، برای مؤلف دبستان نقل می‌کرده‌اند و مؤلف

دبستان، همچنان که عرض کردم، ساده دلانه - بخوان عوامانه - آنها را باور کرده و به نام همان شیادان و جاعلان - به عنوان معتقدین بدان ادیان - ثبت کرده است. این چنین رفتار و کردار شیادانه‌ی طرفهای گفتگو و باور ساده دلانه‌ی مؤلف، مثالهای دیگری هم دارد. زنده یاد میرزا علی اکبر دهخدا، نمونه‌ی را، این چنین توضیح میدهد:

«همیشه مطالعه‌ی کتابهای پر حجم و ضخیم اشتینگاس و جانسن و ریچاردسن و امثال آن، با هزاران لغت منسوب به فارسی، که شاید لا اقل يك خمس زايد بر برهان قاطع و جهانگیری و سروری و امثال آنهاست که نه در محاورات ما شنیده و نه در شعر و نثر دیده شده بود، مایه‌ی حیرت من بود و نمیدانستم وجود آنها را با نامسموع و غیر متداول بودنشان در فارسی محاوره‌ی و ادبی بر چه حمل کنم. در جوانی میگفتم البته مستشرقین اروپایی - خاصه انگلیسیها - در طول چند سال تسلط بر هند، مآخذ و ادله‌ی برای این لغات در دست دارند که ما از آن بیخبریم، و حدس میزدم این کلمات را در هند شنیده و دیده‌اند و با اصولی که در دست دارند و تحقیقات دقیقی که در نوع این امور باید بکنند، تشخیص کرده‌اند که این لغات - هر چند در ایران فراموش شده و فعلاً در هندوستان معمول است - اصلش فارسی است و باید بر لغتنامه‌های فارسی افزوده شود.

سپس مشکلی دیگر بر این مشکل افزود و آن این بود که لغتنامه‌های منتسکی و پیانکی که گویا اولی به امر ناپلئون در تحت نظر هیأتی از شرقشناسان برای جمع آوری لغات ترکی مامور شده بود نیز نزدیک يك خمس بیش از لغتنامه‌های ما از لغات منتسب به فارسی آورده‌اند که باز نه ما به آنها تکلم میکنیم و نه در ادبیات نظمی و نثری خود دیده‌ایم. در این قسمت هم گمان میکردم که این لغات در آسیای صغیر - که از قدیم به ایران تعلق داشته و اکثر سکنه‌ی آن ایرانی بوده‌اند - متداول بوده، و پس از آنکه عثمانیان بر آنجا تسلط شده‌اند، آن لغات را آموخته و داخل در زبان خود کرده‌اند، و لکن ما در ایران آنها را فراموش کرده‌ایم و سپس هیأت مستشرقین فرانسوی که بدانجا رفته‌اند، این لغات را دیده و با سنجیدن با موازین علمی، فارسی تمیز داده و در لغتنامه‌های ترکی با علامت پ فارسی بودن آنها را نموده‌اند.

ولی بعدها ملتفت شدم که این دو دسته لغات - یعنی لغات جمع شده‌ی از هندوستان به وسیله‌ی انگلیسیها و لغات گردآورده‌ی فرانسویها در آسیای صغیر - عین یکدیگرند. یعنی هر چه که انگلیسیها در هند جمع کرده‌اند، همان است که فرانسویها در آسیای صغیر فراهم آورده‌اند. بنابراین، فرضیه‌ی وجود

آنها در این دو محل و فراموش کردن ایرانیان آنها را، از میان رفت. یکی از آشنایان آذربایجانی من، در سی و چند سال پیش، به من گفته بود که لغتنامه‌یی مترجم به ترکی هست به نام فرهنگ شعوری که کاملترین فرهنگهای فارسی است، ولی فعلاً نسخ آن نایاب است، و من از آن روز همیشه درصدد بودم که آن را به دست بیاورم، تا چند سال پیش که در یکی از کتابفروشیهای تهران دیدم و خریدم.

این کتاب که نامش لسان‌العجم و مشهور به فرهنگ شعوری است در دو مجلد ضخیم - تقریباً در دو هزار صفحه‌ی نیم ورقی - در سال ۱۱۵۵ هجری قمری، یعنی در دویست و پانزده سال پیش، در استانبول با حروف سربی به طبع رسیده است، و این دومین کتاب است که در آنجا چاپ شده و کتاب اول ترجمه‌ی صحاح جوهری است به نام وامقلی، و طابع در اول کتاب اخیر صورت استفتاء خود را در امر حلیت یا حرمت عمل طبع از شیخ الاسلام وقت، نوشته و فتوای مساعد شیخ الاسلام را نیز درج کرده، و راه منع دولت و حمله‌ی عوام را بر این عمل بیسابقه با بدعت در دین اسلام بسته است.

مؤلف این کتاب - چنانکه خود در دیباچه شرح میدهد - تقریباً تمام کتب لغت فارسی به فارسی، و فارسی به ترکی، عربی به فارسی و بالعکس را در دست داشته و با کمال دقت محتویات مجموع آن کتب را با امثال و شواهدی که داشته‌اند نقل کرده است.

لکن این کتاب نیز دارای عده‌ی بسیاری لغت است که در محاورات و در نظم و نثر قدیم و جدید ما نیست و کمتر صفحه‌یی است که از يك الی شش و هفت کلمه از این قبیل کلمات نداشته باشد، پاره‌یی با شاهی از نظم و بعضی بی‌هیچ شاهد و مثال.

پس از مدتها تصفح و زیر و رو کردن این کتاب، متوجه شدم که شواهد این لغات، غیرمسموع و غیر متداول و همگی دارای چند عیب است: پاره‌یی فاقد معنی، برخی بی‌وزن، عده‌یی با عیوب قافیه و بعضی دارای هر سه عیب، و عجیبتر این که همه‌ی این امثله و شواهد از چند شاعر است که ایرانیان نه اسم آنان را شنیده و نه دواوین ایشان را دیده‌اند، از قبیل:

میرنظمی، ابوالعانی، شاعر (مطلق)، استاد (مطلق)، میرغروری، رودباری، لطیفی، میرزاقلی بیگ، منزّه هندی، مطهرالدین، ابوالخیر و غیره و غیره.

در چهار ماه قبل به خاطر مرسید که لغات گردآورده‌ی انگلیسیها را در هند و فرانسه‌ها را در آسیای صغیر، با لغتنامه‌ی شعوری تطبیق کنم و همین کار

را کردم. معلوم شد که تمام آن لغتها، بی‌هیچ تصرف و تحقیقی، عین لغاتی است که در شعوری آمده است، ولی آیا شعوری که زماناً اقدام بر همه‌ی آنهاست، منبع و مأخذ او چه بوده است؟ ممکن است تصور شود که او خود این کلمات را برای ضخیم و پر حجم شدن کتاب خویش اختراع کرده و بر لغتهای فارسی افزوده است، لکن صحّت نقل او از لغتنامه‌هایی که در دست داشته و نیز در نظر گرفتن سادگی و سلامت نفس ترك، هرگز این تصور را تأیید نمیکرد.

من گمان میکنم که عده‌یی از کسبه یا تجّار ایرانی که در آن وقت در استانبول بوده و اشتغال شعوری را به لغت نوشتن فارسی میدانسته‌اند، این عده لغات مصنوع و مجعول را به او داده و فی‌المجلس نیز برای بعضی آنها اشعاری بی‌وزن و بی‌معنی و بی‌قافیه ساخته‌اند و او نیز با کمال سادگی، به اطمینان اینکه آنان اهل زبانند، همه را پذیرفته و در کتاب خویش آورده است... (۸).

بله، مؤلف دبستان هم که به‌همان ساده‌دلی مؤلف فرهنگ شعوری بوده، ضمن گشت و گذارها، سیر و سیاحتها، در قهوه‌خانه‌یی، در کاروانسرای، زیر درختی، کنار چشمه‌یی، برای خستگی در کردن، پهن میشده و چون اطرافیان را داشت که وی را تعظیم و احترام میکردند جلب نظر عوام الناس حاضر در محل را میکرد، اینان برای آنکه از قبیل این منعم طرفی بیندند، خودی به‌وی نزدیک میکردند، و چون از سوآلهایی که مؤلف دبستان از ایشان میکرد، رگ خواب وی را به‌دست می‌آوردند، قصه‌یی، قضیه‌یی، مطلبی از خود در آورده، با آب و تاب تحویل وی میدادند، وی ساده‌دلانه آنها را به‌خاطر می‌سپرده که بعدها از خاطره به‌دبستان نقل شده و ثبت افتاده است.

من، تقریباً مطمئنم که آنچه از ادیان و فرق قلابی و اعتقادات غیرواقعی و مطالب و نسبتهای سخیف که در دبستان ملاحظه میشود، از این دست بوده، و این چنین فراهم آمده است.

۱. نام این کتاب، چنانکه در متن یاد شد، هم در نسخ چاپی و هم در نسخ دست‌نوشته، آثارالباقیه عن القرون‌الغالبه است، لکن در فهرستی که خود بیردنی از آثار رازی و خود تهیه کرده، نام این کتاب را آثارالباقیه من القرون‌الغالبه ثبت کرده است حاج خلیفه نیز نام این کتاب را به‌همین صورت اخیر نوشته است.

نگاه کنید به:

آثارالباقیه عن القرون الخالیه، به اهتمام زاخو، صفحه‌ی ۳۳۳.

کشف الظنون، چاپ استانبول (۱۹۴۱ میلادی)، جلد اول، صفحه‌ی ۱۵۴.

کتاب آثارالباقیه عن القرون الخالیه تألیف ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی را نباید با کتاب دیگری که با همین عنوان (بدون ذکر تاریخ چاپ) در اسکندریه مصر انتشار یافته، و آن، قسمت تاریخ انبیا از تاریخ الرسل و الملوك تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری است که با ذیلی مستخرج از تاریخ ابی الفداء همراه است، اشتباه کرد.

۲. خواننده‌ی مطلع میدانند که بعضی از این منابع کلاً وقف موضوع ملل و نحل است و بعضی فقط فصلی یا فصولی را به این موضوع وقف کرده‌اند.

۳. بعضی از فرق، به مناسبت‌هایی، اساسی متعدّد دارند که در چنین مواردی، از نامی به نامی دیگر ارجاع داده شده است. دور نیست که بعضی از اساسی نیز نامی دیگر برای فرقه‌یی دیگر باشند، و نیز ممکن است بعضی از اساسی تحریف نامی دیگر باشد. و خواننده به فراست میدانند که آنچه به عنوان اصول عقیدتی هر فرقه آمده، سخت موجز و تلگرافی (!) است. قصد من فقط اشارتی بوده است، نه بیشتر.

۴. دبستان، صفحه‌ی ۳۶۷.

۵. و البته که بارها و بارها نام قرآن کریم و تورا و انجیل نیز آمده و مبلغی هم نقل شده است.

۶. در مقالاتی که درباره‌ی مؤلف دبستان نوشتم، ثابت کردم که مؤلف دبستان از آذرکیوانیان مؤمن و کوشا بوده و به قرائتی به این نتیجه رسیدم که مؤلف دبستان همان کیخسرو اسفندیار فرزند آذرکیوان است.

۷. اکنون که من این مطلب را نقل میکنم، ۲۴۷ سال قمری از چاپ فرهنگ شعری گذشته است.

۸. علی‌اکبر دهخدا: منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر».

مبلی از لغات مجعول و شواهد شمیری آنها که زنده یاد دهخدا نقل کرده، اینهاست:

«پاتنگا، بادنجان. شاعر:

چنان بوده است دانی هیچ دانا که پاتنگا نمیداند ز آبا

پلزبیا، پازهر. ابوالمعانی:

گر کد تاثیر دل زهر قهر غم بخود بهر رنمش ساز آندم ساغر می پازیا

پژقند، بی‌قایده و بی‌سوز. میرنظمی:

مگو مشنو کلام هرزه پیوند شود اوقات را ضایع به پژقند».

نسخ خطی و چاپی دبستان

از دبستان، بیست و پنج نسخه‌ی دستنوشت سراغ دارم که هفده‌تای آنها را احمد منزوی در صفحه‌های ۱۷۲۷-۱۷۲۸ فهرست نسخه‌های خطی فارسی شماره و معرفی کرده است. پنج نسخه‌ی دستنوشت دیگر در کتابخانه‌ی موزه بریتانیایی است که ریو در جلد اول و سوم فهرست نسخ دستنوشت آن کتابخانه آنها را معرفی کرده است. يك نسخه‌ی دستنوشت نیز در کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال موجود است که ایوانف تحت شماره‌ی ۱۱۳۴ در فهرست کتابخانه‌ی انجمن آسیایی بنگال آن را معرفی کرده است (پادداشت آقای فتح‌الله مجتبایی). نسخه‌ی دستنوشت از دبستان به دوست گرامی آقای محمد روشن تعلق دارد که آن را برای مدتی دراز در اختیار من گذاشتند، از لطفشان ممنونم. و نسخه‌ی دستنوشت از آن آقای مهربان باقراف.

من، تا آنجا که مقدورم بود و در کتابخانه‌هایی که توانستم، و با لطفی که دوستان کردند، نسخه‌های دستنوشت دبستان را معاینه کردم. هیچیک از نسخه‌هایی را که در کتابخانه‌های ایران و کتابخانه‌ی موزه بریتانیایی وجود داشت و نسخه‌های دستنوشتی که دوستانم به من سپردند، منقح و صحیح و بدون افتادگی ندیدم، و همه را از نظر اعتبار و قدمت پایین‌تر از نسخه‌ی چاپی سال ۱۲۲۴ هجری قمری یافتم، و نکته‌ی جالب توجه آنکه متوجه شدم که غالب آنها از روی نسخه‌های چاپی دبستان استکتاب شده‌اند. پس، انگار همه‌شان را کردم.

دبستان، تا آنجا که من میدانم و دیده‌ام، پیش از این، لااقل سیزده بار چاپ شده است که نخستین چاپ آن به سال ۱۲۲۴ هجری قمری (۱۸۰۹ میلادی) به اهتمام نذر اشرف در کلکته، و آخرین چاپ آن به سال ۱۳۲۲ هجری قمری (۱۹۰۴ میلادی) در کانپور بوده است، و باز باید عرض کنم که جز نسخه‌ی چاپی ۱۲۲۴ هجری قمری، همگی چاپهای دوازده‌گانه‌ی بعدی دبستان، از روی چاپهای قبلی آن کتاب رونویسی شده‌اند و پیداست که رفته رفته، هر چه دفعات استکتاب بیشتر می‌شده، بر غلطها و تحریفها و حذفها افزوده می‌شده است و پیداست که از نظر اعتبار تنزل می‌کرده‌اند. پس، جز نسخه‌ی چاپی سال ۱۲۲۴ هجری قمری، بقیه را، انگار که از بُن نبوده‌اند.

درباره‌ی ترجمه‌های تمام یا بخشهایی از دبستان در صفحه‌های ۲۰ تا ۲۵ همین مجلد گفتگو کرده‌ام، و در اینجا باید یاد کنم که متن کامل دبستان توسط موبد فریدونجی مرزبانجی به گجراتی ترجمه شده است (یادداشت آقای فتح‌الله مجتبابی) و دیگر آنکه از مقالاتی انگلیسی با مشخصات زیر اطلاع یافتم:

Burgess, H.: "The planetary iconography of the sipasian, according to the Dabistan" *indian antiquary*, 1912, 41: 99-100. (ولی آن را ندیده‌ام) و دیگر آنکه تعلیم هشتم دبستان را - به تمامه - محمد صادق کیا در کتاب خود نجت عنوان نقطویان یا سپیخانیان، صفحه‌های ۱۹-۲۴ نقل کرده است.

یادداشته‌ها

چنانکه من یافتم، دبستان، به اقتضای مطالب گوناگون و زبان خاص آن، کتاب بفرنجی است، خاصه وقتی، مؤلف آن، دقت لازم را مبذول نداشته و کوششی را که باید در تعیین حدود صحت و سقم مطالبی که ظاهراً از دیگران نقل میکنند میکرد، نکرده است.

از این رو لازم دیدم برای روشن کردن ذهن خوانندگانی که حدّ معلومات و پایه‌ی تحقیقاتشان همچون من است، بعضی یادداشته‌ها در باره‌ی بعضی از مطالب دبستان بیاورم، و الاً پیدا است که علماء و فضلاء و محققین از اینگونه یادداشته‌های من بی‌نیازند.

در این یادداشته‌ها، گاهی به اسنادی که مؤلف دبستان به کسی میدهد، مطلبی نوشته‌ام که مثلاً آیا این اسناد درست است یا نه و یا مطالب منقول از کیست و از کدام کتاب است. گاهی تعبیر یا اصطلاحی را که مؤلف دبستان به کار برده است توضیح داده و عرض کرده‌ام که این تعبیر در منابع دیگر به چه معنی است و مؤلف دبستان به چه معنی به کار برده است. گاهی بعضی مطالب تاریخی را که مؤلف بدانها اشارت دارد توضیح داده‌ام. گاهی افتادگیهای دبستان را مشخص کرده‌ام. گاهی عبارتی نامفهوم (البته برای من) از دبستان را معنی کرده‌ام، و نیز گاهی اسنادهای بی‌پایه‌ی عقیدتی را که مؤلف دبستان، بدون احساس مسؤولیت، در کتابش ریخته است، توضیح داده‌ام، و به هیچ وجه به

تصحیح اشعاری که مؤلف، به مناسبتی، در کتابش آورده و به آنها استشهاد کرده است نپرداختم و منعرض تفاوت ثبت و قراءت آن اشعار در دیوانها و منظومه‌های شعرا نشدم، چه من بر آن باورم که وجوه اشعار یاد شده در دبستان خود میتواند نسخه بدلی یا قراءتی از آن اشعار باشد، و در همدی موارد به اختصار کوشیدم که اگر تفصیل میدادم، مجلّدی دیگر باید میپرداختم.

این را هم عرض کنم که گاهی، مطلبی را از کسی پرسیده‌ام و اگر ممکن بوده خواهش کرده‌ام که جواب سؤال من را بنویسند. اینگونه یادداشتهای را به نام آن سرورانی که مطالب را تحقیق کرده و نوشته‌اند، آورده‌ام، و اینجا، اغتنام فرصت را، از همگی ایشان تشکر میکنم.

هر یادداشت را با شماره‌ی صفحه - و گاهی هم سطر - متن دبستان شروع کرده‌ام و اگر آن یادداشت زیرنوشت با زیرنوشت‌هایی هم داشته، آنها را هم بلافاصله بعد از یادداشت، جا داده‌ام.

• صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶

قدما را گمان آن بود که در آغاز آفرینش، همه‌ی سیارات در درجه‌ی اول برج حمل جمع بودند و همگی از آن نقطه حرکت و گردش را آغاز کردند و در پایان، دیگر بار در آخرین درجه‌ی برج حوت (که بلافاصله بعد از آن اولین درجه‌ی برج حمل است) اجتماع خواهند کرد، و مدّت زمان از يك اجتماع تا اجتماع بعدی را ایّام العالم مینامیدند.

برای ایّام العالم، بسته به نظرات و محاسبات مختلف، مدّت زمانهای مختلف اظهار شده است از جمله‌ی آن مدّت زمانها یکی اینکه، عالم، در هر هزار سال، يك درجه از فلك را سیر میکند و چون دایره‌ی عظیمه‌ی فلك ۳۶۰ درجه است، پس ۳۶۰,۰۰۰ سال طول میکشد که دیگر باره همه‌ی سیارات در یکجا گرد آیند و همگی با هم قران کنند.

در التفهیم، این محاسبه، به ابومعشر بلخی ایرانی نسبت داده شده است:

«سالهای عالم نزدیک با معشر سیصد و شصت هزار سال است... و او را اندر آن، کتابی است نامش کتاب الالوف. درجه‌های فلك برابر هزارها نهاد، هر درجه‌ی را هزار سال.»

و در روضة اولی الالباب فی معرفت التواریخ و الانساب معروف و مشهور
به تاریخ بناکتی، این نظر مطلق به ایرانیان نسبت داده شده است:
«و بدزعم فارسبان آن است که ایام عالم سیصد و شصت هزار سال
است»^(۱۲۸).

حال، این دو بیت شعر که در دبستان به ابوعلی سینا نسبت داده شده (و
حال آنکه همین شعر در صفحه‌ی ۳۲۵ متن دبستان و در شارستان نیز^(۱۲۹)، بدون
انتساب آن به کسی یاد شده) ناظر به همین عقیده‌ی ایرانیان است.

۱. بیرونی، ابوریحان: الفهیم... صفحه‌ی ۵۱۴.
۲. بناکتی، فخرالدین...: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۲۵.
۳. بهرام بن فرهاد بن اسفندیار: شارستان، صفحه‌های ۱۹، ۴۲۸، ۴۶۰.

• صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷

چون مدّت گردش کیوان (زحل) در منطقه البروج، سی سال شمسی (صرف
نظر از کسر آن) است (صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶ متن دبستان)، بیان عددی
سالهایی که مؤلف دبستان یاد میکند، چنین خواهد بود:

- ۳×۱۰^۱ سال شمسی = يك روز
- ۹×۱۰^۲ سال شمسی = يك ماه
- ۱۰۸×۱۰^۲ سال شمسی = يك سال
- ۱۰۸×۱۰^۸ سال شمسی = يك فرد
- ۱۰۸×۱۰^{۱۱} سال شمسی = يك ورد
- ۱۰۸×۱۰^{۱۲} سال شمسی = يك مرد
- ۱۰۸×۱۰^{۱۲} سال شمسی = يك جاد
- ۳۲۴×۱۰^{۲۰} سال شمسی = يك واد
- ۶۴۸×۱۰^{۳۳} سال شمسی = يك زاد
- ۶۴۸×۱۰^{۱۵} سال شمسی = يكصد زاد

به تعبیر دیگر، مؤلف دبستان، مدّت اقبال و دولت آبادیان را ۶۴۸×۱۰^{۱۵} سال
شمسی میداند. راستی را که خیال نوع آدمی چه پرواز شگرفی دارد!
بستی زدیم و سرّ انا الحقّ شد آشکار

ما را بدین گیاه ضعیف این گمان نبود!

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۱۹

برای اسپار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۱ سطرهای ۲۴-۲۷

مراتب اعداد نزد سپاسیان (یا به تعبیر مؤلف دبستان: این مدقق فرقه) به زبان ارقام چنین میشود:

$$۱ = يك$$

$$۱۰ = ده$$

$$۱۰^۲ = صد$$

$$۱۰^۵ = سلام$$

$$۱۰^۶ = شمار$$

$$۱۰^۹ = اسپار$$

$$۱۰^{۱۱} = راده$$

$$۱۰^{۱۳} = ارآده$$

$$۱۰^{۱۵} = راز$$

$$۱۰^{۱۷} = آراز$$

$$۱۰^{۱۹} = بی آراز$$

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۵

برای شمار سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۱۳

برای سلام سال نگاه کنید به حاشیه‌ی سطرهای ۲۴-۲۷ صفحه‌ی ۱۱.

• صفحه‌ی ۱۲ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۲۷.

• صفحه‌ی ۱۳

روایت مربوط به طول مدت سلطنت پیشدادیان و کیانیان و اشکانیان و

ساسانیان را در منابع گوناگون، مختلف نوشته‌اند، ولی من با جستجوی بسیاری که کردم، شش‌هزار و بیست و چهار سال و پنجاه را جز در همین دبستان، در جایی دیگر ندیدم.

• صفحه‌ی ۱۸

چه خوش گفته است نشاط اصفهانی که:
«روشان فلکی را اثری در ما نیست حذر از گردش چشم سیهی باید کرد».

• صفحه‌ی ۱۹

«این مطلب در آثار قدماء هم دیده میشود. در کتاب المغنی قاضی عبدالجبار (متوفی ۴۱۵ هجری) در عقاید صابین میگوید:

«... و بنوا [الصابئون] لها [للكواكب] بیوت عبادات علی
عدالسبعة الكواكب، و یدعون ان یتالله الحرام أحدها، و هویت زحل، و
انما بقی، لان زحل یدل علی البقا و الثبات و طول المدة».
نگاه کنید به: مغنی، الجزء الخامس، مصر ۱۹۵۸، ص ۱۵۲.
(یادداشت آقای فتح‌الله مجتایی).

• صفحه‌ی ۲۲

نامهای ماهها و روزهایی که مؤلف دبستان از آنها یاد میکند، همان ماهها و روزهای زرتشتیان است، به این ترتیب و تفصیل:

| | |
|-------------------|-------------------------|
| ماه اول هر سال: | فروردین ماه |
| ماه دوم هر سال: | اردیبهشت‌ماه |
| ماه سوم هر سال: | خردادماه |
| ماه چهارم هر سال: | تیرماه |
| ماه پنجم هر سال: | مردادماه (یا امردادماه) |
| ماه ششم هر سال: | شهریورماه |
| ماه هفتم هر سال: | مهرماه |
| ماه هشتم هر سال: | آبان ماه |
| ماه نهم هر سال: | آذرماه |

| | |
|----------------------------------|---------------------|
| دی‌ماه | ماه دهم هر سال: |
| بهمن‌ماه | ماه یازدهم هر سال: |
| اسفندارمذماه (یا اسفند ماه) | ماه دوازدهم هر سال: |
| هرمزد روز | روز ۱ هر ماه: |
| بهمن روز | روز ۲ هر ماه: |
| اردیبهشت روز | روز ۳ هر ماه: |
| شهریور روز | روز ۴ هر ماه: |
| اسفندارمذ روز (یا اسفندارمذ روز) | روز ۵ هر ماه: |
| خرداد روز | روز ۶ هر ماه: |
| امرداد روز (یا مرداد روز) | روز ۷ هر ماه: |
| دی روز | روز ۸ هر ماه: |
| آذر روز | روز ۹ هر ماه: |
| آبان روز | روز ۱۰ هر ماه: |
| خورشید روز (یا خور روز) | روز ۱۱ هر ماه: |
| ماه روز | روز ۱۲ هر ماه: |
| تیر روز | روز ۱۳ هر ماه: |
| گوش روز | روز ۱۴ هر ماه: |
| دی به‌مهر روز (یا دادار روز) | روز ۱۵ هر ماه: |
| یا دین به‌مهر روز | |
| مهر روز | روز ۱۶ هر ماه: |
| سروش روز | روز ۱۷ هر ماه: |
| رشن روز (یا رش روز) | روز ۱۸ هر ماه: |
| فروردین روز | روز ۱۹ هر ماه: |
| بهرام روز | روز ۲۰ هر ماه: |
| رام روز | روز ۲۱ هر ماه: |
| باد روز | روز ۲۲ هر ماه: |
| دی به دین روز | روز ۲۳ هر ماه: |
| دین روز | روز ۲۴ هر ماه: |

| | |
|----------------|---|
| روز ۲۵ هر ماه: | ارد روز |
| روز ۲۶ هر ماه: | اشتاد روز |
| روز ۲۷ هر ماه: | آسمان روز |
| روز ۲۸ هر ماه: | زامیاد روز (یا زمیناد روز) |
| روز ۲۹ هر ماه: | ماراسپند روز (یا مانتره سپند روز، یا مهراسفند روز) |
| روز ۳۰ هر ماه: | انیران روز |

• صفحه‌ی ۳۴

این خام طبعی و عدم اطلاع از تاریخ است که شیعی گشتن ایرانیان را تعلیل به ویرانی آتشگده‌ها توسط سه خلیفه‌ی اول کرد، و این نیز سخت دور از انصاف است که آذرکیوان، ایرانیان شیعی را به واسطه‌ی قبول آیین شیعی، عوام مینامد. دینسازان را باکی از ناسزاگویی نیست.

• صفحه‌ی ۳۵

موبدی که خوانسالار خسرو انوشروان بود، که خود و دوپسرش به دستان مردی جهود و حاجب بارگاه خسرو زروان نام - کشته شد، و آخرالامر خسرو مرد جهود و حاجب را به‌دار آویخت، در شاهنامه‌ی فردوسی مهجود نامیده شده است، و در یکی از نسخ دستنوشته شاهنامه هم، فقط یکبار، به‌صورت مهنود ثبت افتاده است و در هیچ جا مهجول نیست.
نگاه کنید به:

فردوسی: شاهنامه، چاپ ژول مول، مجلد ۶، صفحه‌های ۱۴۸-۱۵۳.

_____، چاپ مسکو، مجلد ۸، صفحه‌های ۱۴۶-۱۵۳.

• صفحه‌ی ۴۰

منظور مؤلف از شمه‌ی از احوال خراد و فرشیدورد، شرحی است که در صفحه‌های ۳۶-۳۵ همین کتاب نوشته است.

نام منظومه‌یی که به غلط به زراتشتنامه شهره شده، مولود زرتشت است:
 «چو مولود زرتشت خوانی تمام به دل خوان بر او [سراینده] آفرینی تمام»^{۱۳۸}.
 و سراینده‌ی آن شخصی است کیکاوس نام:
 «چنین داستانهای چون شیرومی نگوید کسی جز که کاوس کی»^{۱۳۹}.
 پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری:

«بگفتم من این قصه‌ی خوابخویش به کیخسرو آن نامور باب خویش
 کجا پور داراش خوانی همی پیرس از کسی گر ندانی همی
 که آن خانه در ری قدیمی شدست نه نخمی ست کاکسون پدید آمدست»^{۱۴۰}.

تاریخ سرودن این منظومه را نمیدانیم و از این سراینده اثر دیگری سراغ نداریم.
 نسخه‌یی از منظومه‌ی مولود زرتشت را، زراتشت بهرام پُژدو، رونویسی کرده
 و نام سراینده‌ی منظومه و تاریخ و چگونگی رونویسی کردن خود را، به نظم،
 به پایان منظومه‌ی مولود زرتشت الحاق کرده است:

«سپاسم ز یزدان پروردگار که توفیق دادم بدین یادگار
 چو پیروزی و یاریم داد و پشت نوشتم من این قصه‌ی زارتشت
 ...

نوشتم من این قصه‌ی ارجمند ز گفتار دارنده‌ی هوشمند
 هنرمند دیندار کاوس کی و را باب کیخسرو از شهر ری
 هزاران درود انوشه‌روان ز ما باد بر روح آن هردوان
 ...

چل و هفت با ششصد از یزدگرد همان ماه آبان که گیتی فُرد
 من این روز آثر گرفتم به دست به آبان چو بر جشن بودیم مست
 شب خور نوشتم من این را به کام به دو روز کردم مر او را تمام
 ...

گرایدون که نامم ندانی همی اگر بشنوی یا بخوانی همی
 که زرتشت بهرام بن پُژدوم یکی یادگاری از آن هر دوام»^{۱۴۱}.

و سپس، همین زراتشت بهرام پُژدو، اضافه میکند که پس از خواندن این
 منظومه‌ی مولود زرتشت، که آن را چون دُرّی پاک، ولی یکتا، دیده، به خیال افتاده
 که برای این در یکتا جفتی بسازد و هانف غیبی او را به سرودن قصه‌ی ارداویراف

رهنمون شده است:

«چو این قصه‌ی نغز برخواندم
 بسی شکرها کردم از دادگر
 دعا و ثناها بگفتم بسی
 به دل گفتم از زانکه این دُر پاک
 به دین اندرون دستگامی بود
 مرا هاتف از غیب آواز داد
 چو دادار دادست این دستگاه
 ز گفتار هاتف که بُد رهنمای
 به گفتار ارداویراف رنج

معانی او با خرد راندم
 که دارم ز دادار رز دین خیر
 کازین گونه هرگز نگوید کسی
 شود جفت، شمعی بود تابناک
 همان مرد دین را پناهی بود
 که باید تو را جفت این ساز داد
 اگر جهد نبود، بود زان گناه
 همیدون ز بهر رضای خدای
 بپردم که آن بود آکنده گنج

...۱۰۹۸

خلاصه این شد که مولود زرتشت، یا قصه‌ی زرتشت (که به غلط به زراتشتنامه شهره شده) سروده‌ی شخصی است به نام کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا از خاندانهای قدیمی ری. این منظومه را (و نمیدانیم چه مدت پس از سروده شدن آن) زراتشت بهرام پژدو، در تاریخ روزِ آذر (نهمین روز هر ماه یزدگردی) ماهِ آبان (هشتمین ماه هر سال یزدگردی) سال ۶۴۷ یزدگردی (که روز جمعه بوده است)، برابر با یکصد و پنجاه و چهارمین روز سال ۶۵۷ خورشیدی (که به حساب امروزی ما ۳۱ مردادماه است و به حساب ماههای شمسی جلالی چهارم شهریور میشده) و ۲۲ ربیع‌الاول (به حساب وسطی) سال ۵۷۷ هجری قمری و ۱۳ اگوست (به حساب گریگوری) سال ۱۲۷۸ میلادی، برای رونویسی کردن به دست گرفته، و طی دو روز (که همین روز آذر و روز بعد که روز آبان از ماه آبان باشد و به همین مناسبت، یعنی تطابق نام روز با نام ماه جشنی گرفته بودند) آن را نوشته و شب هنگام (که فردای آن روز خور میشده و به همین علت آبان شب را شبِ خور نامیده، همچون ما که اکنون پنجشنبه شب را، چون فردای آن جمعه خواهد بود، شب جمعه میگوییم) رونویسی را به پایان برده است، و چون طبع شعری داشته، برای آنکه همتایی برای مولود زرتشت بسراید، قصه‌ی معراج ارداویراف را به نظم در آورده است. این است لبّ مطلب و اصل و حقیقت قضیه.

اما، حال یا خود زراتشت بهرام پژدو، یا کس دیگری، این هر دو منظومه را - یعنی هم مولود زرتشت از کیکاوس را و هم ارداویرافنامه از زراتشت بهرام را - همراه با منظومه‌های خرد دیگر، در يك دفتر نوشته و از مجموع آنها جنگی

پرداخته بوده است. بعدها، دیگران نیز این جُنگ را بدون هیچ فارقیه‌ی میان منظومه‌های آن، رونویسی کرده‌اند. از این پس، هر کس که به‌اینگونه منظومه‌ها و مجموعه‌ها مراجعه کرده، به‌واسطه‌ی آمدن نام زراتشت بهرام پژدو در این منظومه‌ها - هم به‌عنوان رونوشت‌کننده و هم به‌عنوان سرایندهم - همه‌ی منظومه‌ها را از زراتشت بهرام پژدو دانسته است، و رفته رفته، این غلط، مشهور شده است! از اینگونه کسان، یکی مؤلف فرهنگ جهانگیری است. در این فرهنگ، ذیل واژه‌ی زره‌تشت آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

یکی نازه کن قصه‌ی زره‌تشت به‌نظم دری و به‌خط درشت»^(۱۶).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۴۰ از منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس رازی است^(۱۷). و نیز در همین فرهنگ ذیل واژه‌ی خاره آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی راست:

مر آن خاره را بود دغدوی نام که زردشت فرخنده را بود مام»^(۱۸).

که بیت نسبت داده شده به‌زراتشت بهرام پژدو، همان بیت ۷۲ منظومه‌ی مولود زرتشت از کیکاوس است^(۱۹). باز در همین فرهنگ ذیل لغت واژه آمده است:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

که واژه زوستاوزند آن زمان به‌جای وندیداد و هادخت دان»^(۲۰).

که باز نسبت دادن آن به‌زراتشت بهرام پژدو غلط، و همان بیت ۱۴۲۰ منظومه‌ی مولود زرتشت است^(۲۱). و نیز در همین فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌ی باد میخوانیم:

«... زراتشت بهرام پژدوی گفته:

فلك داد مر باب او را به‌باد به‌هنگام آبان مه و روز باد»^(۲۲).

که هکذا بیت ۱۴۸۲ منظومه‌ی مولود زرتشت است^(۲۳).

مؤلف دبستان نیز همچون مؤلف فرهنگ جهانگیری، این غلط مشهور را تکرار کرده و مولود زرتشت سروده‌ی کیکاوس پسر کیخسرو پسر دارا را به‌زراتشت پسر بهرام پسر پژدو نسبت داده است. و در زمانهای نزدیک به‌ما و در

زمان ما هم کسانی که متوجه این موضوع نشده و این غلط را هر چه بیشتر مشهور کرده‌اند، الی ماشاءالله (۱۲).

قضیه‌ی سراینده و رونوشت‌کننده‌ی این منظومه را - ظاهراً برای نخستین بار - کریستین رمپس Christian Rempis در مقالتی که با عنوان «سراینده‌ی زرتشت نامه کیست؟» در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی (به سال ۱۳۴۲ خورشیدی) نوشت، طرح و حل کرد (۱۵). سپس رحیم عقیقی، در مقالتی که تحت عنوان «سخنی درباره‌ی زردشت بهرام بژدو، زراتشت‌نامه» در مجله‌ی هیرمند (تابستان ۱۳۴۳ خورشیدی) نوشت به این موضوع پرداخت (۱۶)، و نیز وی، در بهمن ماه همان سال ۱۳۴۳ که ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام بژدو را منتشر کرد، در مقدمه‌ی آن (صفحه‌های ۱۰ - هجده) همین موضوع را به شرحی تمام طرح و بحث کرد (۱۷).

۱. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۹۹، بیت ۱۵۲۶.
- این را هم بگویم که ممکن است نام این منظومه، «قصه‌ی زردشت» هم باشد چه، سراینده در بیت شماره‌ی ۴۰ (صفحه‌ی ۲ زراتشتنامه) میگوید:
- «یکی تازه کن قصه زرتشت را بهلفظ دری و بهنظمش فراه»
- و رونوشت‌کننده‌ی آن منظومه، در بیت شماره‌ی ۱۵۳۵ (صفحه‌ی ۹۹ زراتشتنامه) میگوید:
- «چو پیروزی و یاریم داد و پست نوشتن من این قصه‌ی زارتشت».
۲. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۹۸، بیت ۱۵۲۴.
۳. زراتشتنامه، صفحه‌ی ۴، بیت‌های ۲۸۴۶.
۴. زراتشتنامه، صفحه‌های ۹۹-۱۰۰، بیت‌های ۱۵۳۴-۱۵۵۴.
۵. زراتشتنامه، صفحه‌های ۱۰۰-۱۰۱، بیت‌های ۱۵۵۵-۱۵۶۳.
۶. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۹۶.
۷. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۴، بیت ۴۰):
- «یکی تازه کن قصه زرتشت را بهلفظ دری و بهنظمش فراه».
۸. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۲۹۴-۲۹۵.
۹. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۵، بیت ۷۲):
- «که زرتشت فرخنده را بود مام مر او را کجا بود دغدوری نام».
۱۰. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۵۳۸.
۱۱. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، تقریباً به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشتنامه وجود دارد. بیت مرجع متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۹۳، بیت ۱۴۲۳):
- «که يك واح رستاوژند آن زمان همی جای ونداد و هادوخت دان».
۱۲. فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۱۷۹.
۱۳. بیت منقول در فرهنگ جهانگیری، به همان صورت در نسخه‌های دستنوشته زراتشتنامه وجود ندارد. متن زراتشتنامه چنین است (صفحه‌ی ۹۶، بیت ۱۴۸۲):
- «زمانه همد باب او را بهباد بهننگام آبان مه و روز باده».

۱۴. من. اهابی (ه. ر.) را می‌شناسم که در کتابی که در اواخر سال ۱۳۵۳ خورشیدی منتشر کرده، درباره‌ی همین منظومه‌ی مولود زرتشت نوشته است:

«سراینده‌ی منظومه‌ی زراتشت نامه، زرتشت بهرام پژدو نیست، بلکه شاعری زرتشتی دیگر است موسوم به کاووس پسر کیخسرو که در خود منظومه تصریح شده است (نگاه شود به کتاب «تاریخ مطالعات زرتشتی» تألیف نگارنده که در کار چاپ است) دیگر آنکه زراتشت بهرام فقط استنساخ‌کننده‌ی داستان است و خود وی در پایان داستان، روشن این مطلب را بیان داشته است.» البته آن کتاب که ایشان گفته‌اند (در سال ۱۳۵۳) در کار چاپ است (یعنی، کارگران چاپخانه دست اندر کار جیدن حروف آن هستند) تا حالا یعنی مهرماه ۱۳۶۱ از چاپخانه بیرون نیامده است!

همین آقا، در مقاله‌یی که به‌عنوان «تحقیق» در خردادماه سال ۱۳۵۷ در یکی از مجلات ماهانه‌ی نهران انتشار داده، آن قول اول صحیح درباره‌ی سراینده‌ی مولود زرتشت (= زراتشتنامه) را فراموش کرده، نوشته است:

«... در منظومه‌ی زراتشت نامه سروده‌ی زرتشت بهرام پژدو، شاعر زرتشتی، که در سده‌ی هفتم هجری میزیسته است... چنین می‌گوید...»

من چه بگویم؟ تو چه بشوی؟

۱۵. «Qui est l'auteur du Zartusht - Nameh» و Rempis در حاشیه‌ی همین مقاله، رمپس اشاره میکند که خلاصه‌ی مطالب این مقاله را در ۱۹۴۹ میلادی (= ۱۳۲۸ خورشیدی) در توینگن (آلمان) القاء کرده است. در این مقاله، رمپس به یک نکته‌ی ظریف توجه میکند و آن اینکه تاریخ مذکور در این منظومه، یعنی روز و ماه آبان سال ۶۴۷ یزدگردی، مطابق روز ۱۵۴ (ماه سوم فصل تابستان) سال خورشیدی می‌شود. ولی شاعر می‌گوید: «... همان ماه آبان که گیتی فسرده و چون در اوایل ماه سوم تابستان، گیتی نمی‌فسرد (هوا سرد نمیشود و آب یخ نمی‌زند)، پس نباید عدد «چل و هفت یا شصت» از یزدگردی درست باشد و با این استدلال به یکی از نسخه‌های بدلهای «شصت» که «شصدهاست» منتقل میشود و ابیات را چنین پیشنهاد میکند:

«چل و هفت یا شصت از یزدگردی همان ماه آبان که گیتی فسرده
من این روز آذر گرفتم به‌دست به آبان جو بر جشن بودیم مست.»

در این وجه، آبان روز ماه آبان سال ۶۴۷ یزدگردی، مطابق میشود با روز ۲۲۶ (ماه دوم فصل پاییز) سال خورشیدی که خوب معمولاً در چنان هنگام از سال هوا سرد میشود و گیتی می‌فسرد. گرچه این نکته‌ی باری سخت هوشیارانه است، ولی من چنان نمی‌اندیشم، چه، اولاً این ابیات را زراتشت بهرام، برای تثبیت تاریخ رونویسی خود سروده، و از سراینده‌ی منظومه - کیکاوس پسر کیخسرو - نیست، و شواهد دیگر هم، دوران زندگی زراتشت بهرام پژدو را، همان سده‌ی هفتم هجری حکایت میکند (نگاه کنید به صفحه‌های هجده - بیست مقدمه‌ی ارداویرافنامه‌ی منظوم از رحیم عقیفی). ثانیاً در این بازخوانی، تنگی قافیه و ضعف توانایی شاعر زرتشتی نادیده گرفته شده است؛ به‌نظر من، شاعر زرتشتی، «چل و هفت یا شصت» از یزدگردی - همان ماه آبان... را سروده و برای تمام کردن بیت، در تنگی مجال یافتن لفظ معادل گیر کرده، آخر الامر «... که گیتی فسرده را پافته است. از اینگونه ابیات که یا ضعف وزن دارد و یا ضعف معنی و یا هر دو را، در سروده‌های زراتشت بهرام کم نیست.

۱۶. عقیفی، رحیم: «سخنی درباره‌ی زرتشت بهرام پژدو، زراتشت نامه» هیرمند (مشهد)، سال اول (۱۳۲۳)، صفحه‌های ۲۶۰-۲۶۷.

۱۷. عقیفی، رحیم: مقدمه‌ی ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو، مشهد، ۱۳۲۳.

• صفحه‌ی ۷۷ سطر ۱

درباره‌ی انیران روز نگاه کنید به حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۲.

• صفحه‌ی ۷۷ سطرهای ۵۴

نامهای چهار جهت در فارسی چنین است:

خراسان، خورآسان، خورآبان (جایگاه برآمدن خور = خورشید): مشرق
 خوربران، خورروان (جایگاه روان شدن = رفتن خور): مغرب
 نیمروز (جایگاهی که مبدأ نصف النهار جهان باستان است):
 جنوب

اپاختر، باختر (جایگاهی که پشت، پس، عقب قرار دارد): شمال
 ولی از دیرباز، این نامها با مصادیق آنها جا به جا شده و بسا خاور را هم
 برای مغرب و هم برای مشرق و نیز باختر را هم برای مشرق و هم برای مغرب
 به کار برده اند، و مؤلف دبستان از همهی پیشینیان پیشی جُسته، نه تنها باختر را هم
 به معنی مغرب (صفحه ۷۷ متن دبستان) و هم به معنی مشرق (صفحه ۱۰۴ متن
 دبستان) گرفته، بلکه نیمروز را هم (در صفحه های ۷۷ و ۹۴ متن دبستان) به مشرق
 معنی کرده است.

• صفحه ۸۲

درباره ی هرمزد روز نگاه کنید به حاشیه ی صفحه ی ۲۲.

• صفحه ۸۹

پدشخوارگر نام ناحیه یی است که در متون فارسی و تازی به صورتهای
 پنشخوارگر، پدشخوارگر، بدشوارجر، فرشوادگر، فرشوادجر، فدشخوار و عناوین
 حاکمان آن خطه به صورتهای پتشیوارشاه، بدشوارجرشاه، فرجوادجرشاه،
 فدشخوارگرشاه، فرشوادجرشاه و حتی قرسجان کرشاه نیز آمده است.

این نام که به صورتهای مختلف تحریف و تصحیف شده از سه جزء پتشم،
 پدشم، پدشم به معنی مخالف، مقابل، روبه رو، در برابر و خوار که اسم منطقه یی در
 دشت جنوبی البرز کوه است و گر به معنی کوه تشکیل شده است. پس
 پدشخوارگر، لفظاً یعنی کوهستانی که در برابر خوار قرار دارد، و این همان البرز
 کوه است که در مقابل خوار (حوالی ری و تهران و ورامین...) قرار گرفته است، و
 باز به همین اعتبار، مازندران را که در آن سوی این کوه قرار دارد، پدشخوارگر
 نامیده اند و حاکمان مازندران را عنوان پدشخوارگرشاه داده اند.

در تاریخ رویان از اولیاء الله آملی آمده است:

«کسری: خسروانوشروان] گاوپاره را به انواع اصطناع و مزید احترام و

احتشام مخصوص گردانیده، خلعتی گرانمایه از برایش بفرستاد و فرشوادج‌شاه در لقب او بیفزود. و طبرستان [؛ مازندران] را در قدیم‌الایام فرشواد جر لقب بوده».

ولی سیدظهیرالدین مرعشی، پس از تعیین حدود تاریخی طبرستان، مینویسد: «حدود اصلی طبرستان، چنانکه در تواریخ مسطور است، همین است که نوشته شد و طبرستان داخل فرشوادگر است و فرشوادگر آذربایجان و گیلان و طبرستان و ری و قومش میباشد».

پس، پدشخوارگر به معنی مطلق کوه، چنانکه مؤلف دبستان معنی کرده است، خالی از تسامح نیست.

• صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲

این بخش از متن دبستان، در اصل چنین بود:

«و موبد آذرخراد در کتاب خود آورده که ژند بیست و یک نسک است و نسک بخش است و هر نسک را نامی به‌زبان ژند و به‌پارسی بدین تفصیل است ای‌تا اهو اتارتوش و نادر را به‌زبان نازی یوقسطال گویند و به‌پارسی فواء مسبحان و آن نسکی است در بیان نجوم و بروج و ترتیب فلکی و هیأت و سعادت و نحوست کواکب و امثال آن دیگر اشاد چید هچا ونکهویش دزدا منکهو ستینا نام انکهویش مزداد خشرمجا اهرآ ایم و استارم و در ژند جمیع علوم هست...»

هر کس که اندک آگاهی به‌ادیات مزدیسنا داشته باشد و یکی دو شرحی درباره‌ی اوستا خوانده باشد، متوجه میشود که این متن سخت محذوف و از آن سخت‌تر مخدوش است. چه اولاً از شروع مطلب پیداست که مؤلف بر آن سر است تا نسکهای اوستا را بشمارد «بدین تفصیل»، ولی از آن تفصیل فقط اندکی (آنهم سخت بی‌معنی) درباره‌ی نسک ششم که نادر باشد یاد میکند و از دیگر نسکها خبری نیست، ثانیاً در این متن دعای یثا اهو به‌دوپاره‌ی بیوجه شده و هر پاره‌ی بی‌آنکه به‌پس و پیش مطلب مربوط باشد، جداگانه نقل شده است. همه‌ی این وضعیّت ما را قانع میکند که اولاً مبلغی از متن دبستان در این بخش افتاده است، و ثانیاً به‌علت آنکه نسخه‌برداران دبستان به‌ادیات مزدیسنا

آگاهی نداشته‌اند، آنچه را هم که از این متن باقی مانده بوده، در هم ریخته‌اند. ولی از مجموع يك موضوع مشخص است و آن اینکه مؤلف دبستان، برای پرداختن این بخش از کتاب خود، از يك متن فارسی که آن را به‌موبد آذرخراد نسبت می‌دهد استفاده کرده است و حال باید گشت و آن متن را پیدا کرد.

از شرح نسکهای اوستا به‌فارسی، چهار روایت را می‌شناسیم و در دست داریم که هر چهار تا، در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدیار نقل شده است:

۱. روایت کامه بهره (صفحه‌های ۷-۴ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

این روایت را ادوارد ویلیام وست Edward William West در جلد ۳۷ کتب مقدس شرق به‌انگلیسی ترجمه و به‌سال ۱۸۹۲ میلادی منتشر کرده است.

Sacred Books of the East, vol. xxxvii, by E.W. West, Oxford; 1892.

۲. روایت نریمان هوشنگ (صفحه‌های ۷-۹ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

۳. روایت شاپور بروچی (صفحه‌های ۹-۱۳ جلد اول روایات داراب هرمزدیار).

۴. (صفحه‌های ۴۳۶-۴۳۹ جلد دوم روایات داراب هرمزدیار).

این روایات از نظر ترتیب و انشاء و اصطلاحات سخت مشابه یکدیگرند و چندان دوری از همدیگر ندارند، ولی متأسفانه متن فارسی آنها سخت مفلوط و تحریف و تصحیف شده است.

چنانکه ملاحظه می‌شود، هیچیک از این روایتها به‌شخصی به‌نام موبد آذرخراد نسبت داده نشده است. ظاهراً، روایتی دیگر - که چندان از این روایات که یادشان کردم و در دست است دور نبوده - در دست مؤلف دبستان بوده که وی از آن روایت نقل کرده بوده است.

این قلمزن، از میان چهار روایتی که یادشان را کردم، روایت شاپور بروچی را که تقریباً از سه روایت دیگر سالمتر و خلاصه‌تر است برگزید و آن را در متن دبستان آورد.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۵۳

این دعای بیست و يك کلمه‌یی، شریفترین و مهم‌ترین دعایی است که هر زرتشتی، نخست آن را می‌آموزد. معنی این دعا چنین است:

«مانند سرورِ (آهر) برگزیده این چنین سرورِ مینوی (رتو = رد) است

(زرتشت) هم، به‌حسب راستی، کسی که کردار نیک زندگانی را به‌سوی مزدا

آورد و شهر یاری اهورا از برای کسی است که شبان (نگهبان) درویشان (بینوایان) است.»

به عبارت دیگر: زرتشت مانند بزرگ مطلق برگزیده، به حسب راستی، سرور روحانی است و کسی است که کردار نیک مردمان را در گنجینه‌ی اعمال حفظ کرده در روز واپسین تقدیم بارگاه اهورامزدا میکند و لطف اهورامزدا نسبت به کسی است که بینوایان را دستگیری کند.

در دینکرد آمده است که اهورامزدا، بیست و یک نیک اوستا را به عدد کلمات دعای یتاهو، که بنیان دین و دانش است، فرو فرستاد.

درباره‌ی این دعا و منزلت و موقعیت آن در آیین مزدیسنا، نگاه کنید به: پوردادو، ابراهیم: «پرامون یشت»، در کتاب خرده اوستا، صفحه‌های ۴۶-۵۷.

• صفحه‌ی ۹۰ سطرهای ۲۳-۲۶

درباره‌ی نادر نیک اوستا، باید عرض کنم که در دینکرد (کتاب هشتم)، نیک پنجم اوستا، نادر یا نادر نامیده شده است که سی و پنج بخش داشته و درباره‌ی نجوم و هیأت بوده که در زمان مؤلف دینکرد (سده‌ی سوم هجری) متن اوستایی آن موجود بوده ولی شرح پهلوی آن از میان رفته بوده است. اکنون همان متن اوستایی هم در دست نیست^(۱).

در روایات مزدیسنان، از سده‌ی دهم هجری به بعد، نادر را ششمین نیک اوستا یاد کرده‌اند:

در روایت کامه‌بهره: «[نیک] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است که [اهورامزدا] فرو فرستاده است در نجوم و هیأت و حیوت فلک و صفت کواکب که کدام سعد است و کدام نحس ترتیب و این علوم و فعل هر یک و آنچه در علوی گویند و آنچه بدین ماند و این را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفطال بود و در علوم نجوم و به پارسی نام آن کتاب لوامحسان و معنی آن و متأخرانرا بتعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند»^(۲)

در روایت نریمان هوشنگ: «نسخه‌ی [نیک] ششم نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است و تفسیرش در معنی عالم نجوم است و اختران و برجها شناختن ترتیب فلکی»^(۳).

در روایت شاپور بروچی: «نیک ششم نامش نادر است و آن سی و پنج

صورتست در نجوم و طب و حیوت فلک و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند و در ترتیب علوم و فعل هر يك آنچه در علوی سخن گویند و آنچه بدین ماند و کتاب را جدا کرده‌اند از کتابی که نامش در عرب بوفتال بود و به‌پارسی نام آن کتاب فوامیجان یعنی ازو متأخران را تعلیم بود^{۱۴۵}.

و نیز: «نسک ششم نامش نادر است. آن سی و پنج صورتست در نجوم و طب و حیوت فلک و صفت کواکب که کدام سعداند و کدام نحس‌اند در تربیت علوم و فعل هر يك آنچه سخن گویند و آنچه بدین ماند و این کتاب را جدا کردند از کتابی که نامش در عرب بوفتال بود و در علم نجوم و به‌پارسی نام آن کتاب فوامسیجان یعنی از او متأخرانرا تعلیم بود^{۱۴۶}».

از مطالب کتاب هشتم دینکرد و این چهار روایت فارسی پیداست که یکی از نسکهای بیست و يك گانه‌ی اوستا (که به‌روایت دینکرد نسک پنجم و به‌روایات فارسی نسک ششم بوده) نادر نام داشته و درباره‌ی نجوم و ستاره‌شناسی و تنجیم و احکام بوده است. جز این، این روایات فارسی حکایت دارند که اولاً این نسک را از کتابی دیگر جدا کرده‌اند، ثانیاً نام آن کتاب که این نسک را از آن جدا کرده‌اند (که عربی بوده) بوفتال، بوطال، بوقسطال بوده، ثالثاً این کتاب را به‌فارسی لوامحسان، فوامیجان، فوامسیجان، فواء مسیحان، فوامسحان، فوامنحسان، فوامیحان، بوامیحسان، خواسحان نام داده بوده‌اند (صورت‌های مختلف نام عربی و فارسی کتاب از روایات و نسخ دبستان و نسخه‌بدهایی که وست یاد آنها را در صفحه‌ی ۴۲۱ جلد ۳۷ کتب مقدس شرق کرده و یاد آن در حاشیه‌ی مربوط به صفحه‌ی ۹۰ سطر ۲ متن دبستان کرده شد، نقل گردید).

حال باید عرض کنم که بنا به‌قاعده و آنچه معمول بوده، آن کتاب عربی را (با هر اسم که باشد) باید از پهلوی به‌عربی برگردانده باشند و نه از عربی به‌پهلوی یا اوستایی و این قضیه آنقدر روشن است که من نیازی به‌توضیح بیشتر نمی‌بینم. دیگر آنکه آن کتاب عربی باید در هنگام پرداختن این روایات، در دسترس بوده و یا لا‌اقل بسیار کسان به‌آن آشنایی می‌داشته‌اند و آخر الامر آنکه نام فارسی آن کتاب «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» و «معنی آن متأخران را به‌تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند».

پیداست که اکنون، هیچ کتاب عربی که در نجوم و تنجیم و احکام بوده و نام آن به‌یکی از صور مختلف بوفتال، بوقسطال،... باشد، و همچنین هیچ کتابی

به اوستایی و پهلوی و فارسی که نام آن به یکی از صور گوناگون فوامیجان، فوامسیجان،... باشد نمی‌شناسیم. مرا هیچ شك نیست که نامهای این کتابها آنچنان تحریف و تصحیف و قلب شده است که باز شناختن اصل آنها غیر ممکن مینماید. با اینهمه، من برای نام این کتابها، اندیشه‌هایی کرده‌ام:

از جمله ایرانیانی که در سده‌ی دوم هجری، به نجوم و تنجیم و دیگر دانشهای ایرانی آگاهی کامل داشته و جز این، همچون ابن مقفع به ترجمه‌ی کتب و رسائل ایرانی از زبان فارسی میانه (پهلوی) به عربی می‌پرداخته، ابوسهل پسر نوبخت است.

نوبخت ایرانی، منجم منصور خلیفه‌ی عباسی بود که پس از پیری و فرتوتی که نمیتوانست به مصاحبت منصور ادامه دهد و برای او ساعات سعد و نحس استخراج کند و به بسیاری سوالات تنجیمی وی پاسخ گوید، پسر خود، خرشاد ماه طیمادا مادر باد خسرو ابهمنشاده، را به منصور معرفی کرد، و این پسر که در دربار خلافت به ابوسهل شهره شد، منجم خاص دربار گردید. ابوسهل، علاوه بر منجمی خلیفه، بسیاری از کتب و رسائل نجومی ایرانی را به عربی برگردانید. ابن الندیم درباره‌ی وی و آنچه او از پهلوی به عربی برگردانیده، مینویسد:

«ابوسهل فضلین نوبخت از نژاد ایرانیان است... و ترجمه‌هایی از فارسی به عربی دارد و پایه‌ی دانش او بر کتابهای ایرانیان است، و این کتابها از اوست:

کتاب التهمطان فی الموالید.

کتاب الفال التجمومی.

کتاب الموالید (تنها به این نام).

کتاب التحویل سنی الموالید.

کتاب المدخل.

کتاب التشبیه والتشیل.

کتاب المنتحل من اقوال المنجمین در اخبار و مسائل و موالید و

غیرها».

کتاب نخستین، در نسخ مختلف الفهرست و همچنین در منابع دیگر التهمطان، البهبطان و الیهبطان نیز یاد شده است و ابن الندیم، به مقتضای اهمیتی که این کتاب در زمینه‌ی محتوای خود داشته، مبلغی از مقدمه‌ی آن را نقل کرده است:

«ابوسهل بن نوبخت، در کتاب التهمطان گویند: علوم گوناگون و انواع کتابها رو به فزونی گذاشت و از وجوه مسائل و مأخذی که به دست آمده، و ستارگان هم بر آن دلالت دارد، چنین برمیآید که حوادثی قبل از ظهور اسباب و موجباتش و معرفت مردم به آنها در شرف وقوع بوده. چنانکه بابلیان در کتابهای خود آن را بیان داشته و مصریان از آنان آموخته و هندیان در شهرهای خود به آن عمل میکردند و همان روش بشر ازل را داشتند که گناهای مرتکب نگردیده، و بهزشتکاری و پلیدی آلودگی نداشته و در ژرفنای امواج نادانی فرو نرفته بودند. ولی از همان وقت که عقل و خردشان به فساد گرایید و حلم و بردباری از میانشان رخت برگرفت و در کارها - چنانکه در کتابها آمده - دیگر عقل و خرد و حلم و بردباری را از دست داده و در حیرت و سرگردانی فرومانده، کیش و آیینشان نابود گردیده، و چنان در وادی حیرت و گمراهی سرگشته ماندند که دیگر هیچ چیزی را نمیدانستند، و دوران مبتدی را در همین احوال گذراندند تا آنکه از نژاد پازماندگان و اعتقابشان مردمانی پدید آمد که موفق و مؤید به فکر و اندیشه در گذشته و سنجش و دانستن آن شوند و دریابند. که علم در گذشته نسبت به دنیا و شؤون آن چگونه بوده، ساکنانش در چه حالاتی زندگانی میکردند و مواضع افلاك آسمانش و راهها و درجات و دقائق آن، و همچنین منازل علوی و سفلی آن با مجاری و ناحیههایی که داشته، چگونه بوده است.

و این امر، در دوران پادشاهی جم پسر اونجهان بود که دانشمندان به آن پی برده و در کتابها گذاشته و توصیف نموده و در توصیفات خود آن دنیا و جلالش را و اسباب اولیه تأسیساتش را و ستارگان و گیاهان و داروها و تعویذاتی را که مردم در راه آرزوهای خود از خیر و شر به کار میبردند، توصیف نمودند و سالیان درازی را بدینگونه گذراندند تا پادشاهی به ضحاک بن کی رسید که در حصه مشتری و نوبت و ولایت و قدرتش بر آن دوران بود و او در زمینهای سواد [عراق] شهری بنا کرد و نام آن را از نام مشتری در آورد و آن را جایگاه علم و علماء قرار داد و دوازده کاخ، به شمارههای برجهای آسمان، در آن برپا نمود و هر کاخی را به نام برجی نامید و برای کتابهای علمی خزینههایی در آن بساخت و علماء را در آن کاخها منزل داد که مردم سرسپرده و مطیع آنان بوده و شنوایی از ایشان داشته و به دستورشان کارهای خود را رو به راه میکردند، زیرا که عقیده به برتری آنان در علم و مال اندیشی داشتند.

تا آنکه پیامبری در آن زمان ظهور کرد و آنان منکر او شدند و علمشان

به آن پایه نرسیده بود که وی را به درستی دریابند، و از این رو، درمیانشان آشفتگی و جدایی و اختلاف در عقیده پیدا شد و هر يك از آن دانشمندان به شهری روی آورد تا در آنجا اقامت کند و پیشوای مردمانش گردد. در میان این دانشمندان، یکی به نام هرمس بود که از همه خردمندتر و عالِمتر و با هوشتر درکارها بود که به مصر در آمد و بر مردمش حکومت یافت و دست به آبادی و عمران آنجا گشود و با اصلاح امور مردم، توانایی علمی خود را آشکار ساخت و همانجا ماند و بیشتر اوقاتش را در بابل میگذراند.

تا زمانی که اسکندر پادشاه یونانیان برای هجوم به ایران از شهری که رومیان آن را مقدونیه نامند بیرون شد، و او کسی بود که گرفتن فدیه را که در مملکت فارس و بابل معمول بود روا و جایز نمیدانست، و دارا پسر دارا شاه را به قتل رسانید و بر قلمرو او استیلا یافت، مدائن را ویران و کاخهایی که به دست دیوان و سرکشان ساخته شده بود، خراب کرده و ساختمانهای گوناگون آن را که بر سنگها و تخته‌هایش انواع علوم نقش و کنده‌کاری شده بود، با خاک یکسان کرد، و با این خرابکاریها و آتش‌سوزیها، هماهنگی آن را به هم ریخته و در هم کوبید و از آنچه در دیوانها و خزینه‌های استخر بود رونوشتی برداشته و به زبان رومی و قبطی برگردانید و پس از آنکه از نسخه‌برداریهای مورد نیازش فراغت یافت، آنچه به خط فارسی که به آن گشتج میگفتند، آنجا بود در آتش انداخت. خواسته‌های خود را از علم نجوم و طب و طبایع گرفته، و با آن کتابها و سایر چیزهایی که از علوم و اموال و گنجینه‌ها و علماء به دست آورده بود به مصر فرستاد، و چیزهایی در هند و چین ماند که پادشاهان ایران در دوران پیامبر خود زردشت و جاماسپ حکیم نسخه‌برداری نموده و به آنجا فرستادند، زیرا پیامبرشان زردشت و جاماسپ آنان را از کردار و رفتار اسکندر زنه‌ار داده و گفته بودند که پیروزی با وی خواهد بود. و او نیز تا آنجا که توانست از علوم و کتابها ربوده و به شهر خود روانه کرد. از این جهت در عراق علم رو به اندراس گذاشته و از هم پاشیده شد و علماء با هم اختلاف پیدا کرده، و از میان رفتند و در مردم حالت تعصب و طرفداری پیدا شد و هر دسته برای خود پادشاهی برگزید و به ملوک الطوائف شهرت یافت.

مملکت روم که پیش از اسکندر، در اختلافات و جدایی و کشمکش به سر میبردند، به زیر پرچم يك پادشاه در آمده، و همه با هم متحد و یکدل و یکزیان شدند. اما مملکت بابل به همان بی‌سرو سامانی و فساد و ناتوانی باقی مانده، مردمانش مقهور و مغلوب بودند. نه قدرت دفاع از خود را داشتند

و نه میتوانستند ستمدیده‌یی را در پناه خود نگاهدارند. تا آنکه اردشیر بن بابک از خاندان ساسان به پادشاهی رسید و آن پراکندگیها و جداییها را مبدل به اتحاد و یگانگی نمود و دشمنان را سرکوب کرده، بر شهرها استیلا یافته، مردم را به دور خود جمع کرد و آن تعصب و دسته بندیها را از میانشان برداشت، و همینکه زمام کلیه‌ی امور را به دست گرفت، مردمانی را به هندوچین و روم فرستاد تا از تمام کتابهایی که نزدشان بود نسخه‌برداری کنند و به جستجوی مقدار کمی هم که در عراق بود برآمده، همه‌ی آنها را جمعآوری کرده، از آن پراکندگی در آورد و اختلاف و تباینی که در آن بود برطرف کرد.

پسر اردشیر، شاپور نیز، پس از وی همین روش را دنبال کرد تا آنکه تمام آن کتابها به پارسی و به همان صورتی درآمد که در زمان هرمس بابلی - پادشاه مصر - بود، و دوریتوس سریانی و فیدورس یونانی از شهر آتینی - معروف به شهر دانش - و بطلمیوس اسکندرانی و فرماسپ هندی آن را شرح نموده و به مردم آموختند، به همان‌گونه که خودشان آن را از روی اصل آن کتابها که در بابل بود، فرا گرفته بودند.

پس از شاپور، کسری انوشیروان نیز برای علاقه و محبتی که به علم و دانش داشت، به جمع و تألیف آن کتابها پرداخت و به آن عمل میکرد. در هر دوره و زمانی، مردم تجربیاتی تازه و علوم نوینی دارند که زاییده‌ی گردش ستارگان در برجهای آسمان، برای اداره‌ی زمان، به اسر خداوند متعال میباشد»^{۱۸}.

حال آیا، با آنچه که از موضوع کتاب نه‌مطان در دست است و با توجه به اینکه این کتاب از پهلوی به عربی برگردانده شده است و با توجه به تشابه ظاهری نام این کتاب به صورتهای النهطان، الیه‌مطان، الیه‌مطان یا آنچه در روایات مزدیسنان آمده بوفطال، یوفطال، بوقسطال و نیز با توجه به یکسانی موضوع هر دو کتاب، میتوان گفت که کتابی که مورد نظر راویان زرتشتی بوده، همان کتاب است که در زمینه‌ی نجوم و تنجیم بوده و ابوسهل نوبختی از پهلوی به عربی برگردانیده بوده است؟ من این توجیه را چندان و پر بیراه نمیدانم.

و اما درباره‌ی عنوان فارسی این کتاب که به صورتهای فوامیجان، فوامسیجان،... آمده است: در روایات مزدیسنان در توضیح این عنوان، آمده است: «یعنی از او متأخران را تعلیم بود» یا «معنی آن متأخران را به تعلیم این نوع بیشتر یاد کرده‌اند». این توضیحات، آنچنان مخدوش و درهم ریخته است که

مطلبی دندانگیر و معنی‌دار از آنها مستفاد نمیشود، ولی چنان به نظر میرسد که کلمه‌ی تعلیم با عنوان آن کتاب رابطه‌ی نزدیک و مستقیم دارد.

در فارسی میانه (پهلوی)، فرهختن به معنی آموختن، تعلیم دادن، تربیت کردن، آماده کردن و کامل کردن است و از همین ریشه فرهخت و فرهختک به معنی آموخته، تعلیم یافته، تربیت شده، آماده شده، کامل شده و فرهختیه و فرهخت کاریه به معنی آموختگی، تعلیم یافتگی، تربیت شدگی، کامل شدگی، مهارت، تجربه و استادی است^(۹). از همین ریشه، در فارسی، واژه‌های فراهختن، فراهیختن، فرهخت، فرهختن، فرهخته، فرهیختن، پرهختن و پرهیختن را داریم^(۱۰). آیا با توجه به این شواهد و بینات، نام فارسی آن کتاب که برای تعلیم نجوم و تنجیم در نظر گرفته می‌شده، یا به عبارت دیگر کتاب تعلیمی نجوم و تنجیم بوده، و با توجه به نزدیکی شکل آن نامها با ریشه‌ها و واژه‌هایی که عرض شد، فراهیختان نبوده است که به واسطه‌ی کم توجهی کتاب به آن صورتهای بیمعنی در آمده است؟

۱. پورداود، ابراهیم، یشتها، بخش دوم، صفحه‌های ۲۰۹-۲۱۰.
 ۲. روایات داراب هرمزدار، مجلد اول، صفحه‌ی ۵.
 ۳. روایات داراب هرمزدار، مجلد اول، صفحه‌ی ۸.
 ۴. روایات داراب هرمزدار، مجلد اول، صفحه‌ی ۱۰.
 ۵. روایات داراب هرمزدار، مجلد دوم، صفحه‌ی ۴۲۷.
 ۶. ابن‌نسب به صورت خرخشاظیماذا مازار بادخروانشاه هم نوشته شده است.
 ۷. ابن‌التدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۹۲-۴۹۳.
 ۸. ابن‌التدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۴۲۴-۴۲۷.
- در کتابخانه‌ی بودلین در اکسفورد دستنوشتی از کتابی نجومی و تنجیمی به شماره‌های Or: 133 وجود دارد که نام آن کتاب البلهان یاد شده است. دور نیست که این همان کتاب النهمطان باشد؟
۹. نگاه کنید به: فرهوشی، بهرام: فرهنگ پهلوی، صفحه‌های ۱۵۲، ۱۵۳.
 ۱۰. هسه این واژه‌های فارسی در فرهنگ برهان قاطع یاد شده است.

• صفحه‌ی ۹۲

«ابلیس حره سحره و لاتیه»؟

• صفحه‌ی ۹۳

در بازمانده‌های کهن از ادبیات مزدیسنان، سخنی از دانایانی که از یونان و هند به ایران آیند و از زرتشت پیام‌آور سوالها کنند و چون پاسخ درست یابند به

دین بهی بگروند، هیچ نیست». لکن در ادبیات متأخر بهدینان، اشاراتی هست. مشروحترین این یادها در دساتیر است. در «نامه‌ی شت [: حضرت] و خشور [: پیام‌آور] زرتشت»، آنجا که یزدان با فرستاده‌ی خود سخن میگوید، میخوانیم (۴۱):

«... (۴۱) به نام یزدان.

(۴۲) اکنون از یونان فرزانه‌یی آید توتیانوش نام تا از تو: آمیغ [: حقیقت] های چیزها پرسد (۴۳) من تو را از آنچه او جوید میگویم. پیش از آنکه او گفت و گو کند، پاسخ ده.

(گویند چون آگهی قر‌گوهر زرتشت در جهان هر جا کشیدی و اسفندیار گرد جهان گشت و آتشکده‌ها بر ساخت و بر آدران [: آتشگاههای خرد] گنبدان نهاد دانشوران یونان فرزانه‌یی را - توتیانوش نام - که در آن هنگام بر همه پیشی داشت بگزیدند تا بیاید به ایران و از زرتشت آمیغ چیزها پرسد. اگر از پاسخ درمآند، و خشور نباشد، و پاسخ گزارد، راستگوی باشد. چون یونانی دانشور به بلخ رسید، گشناسپ، به بهترین روزی پرمود [: فرمود] تا موبدان هر کشوری گرد آیند، و زرین زیرگاه بهر فرزانه‌ی یونانی، نهادند. پس، برکشیده‌ی یزدان، زرتشت و خشور، به میان انجمن آمد. فرزانه‌ی یونان، آن سرور را دیده، گفت: «[این] بیکر و این اندام، دروغگو نباشد و جز راستی از این نیاید». پس، از روز زادن پرسید، پیغمبر خدا، [زایجه] نشان داد. [فرزانه‌ی یونان] گفت: «در چنین روز، بدین بخت و ستاره، کاست زن [: دروغزن] نژاید». پس از خورش و زندگی باز جست. و خشور یزدان همه را نمود. فرزانه گفت: «این زندگانی از دروغکار نسرده». پس و خشور یزدان به او گفت: «ایسن پرشهما از تو بود [که همه را پاسخ] باز گفتم. اکنون، آنچه نامدار فرزنانگان یونان گفته‌اند [که از زرتشت پرس، به دل دار و بر زبان یار. جسته‌ی ایشان را بشنو که مرا یزدان دانا بدان آگاه ساخته و در باز نمودن [پاسخ] آن، سخن خود زی من فرو فرستاده». فرزانه گفت: «بگو». پس زرتشت پیغمبر پرمود تا شاگرد، این ورشیم [: بخش] را خواندن گرفت:)

(۴۴) پرسدت، دوست زیرکی، که فرزنانگان یونان میگویند: «در این جهان، پیغمبر یزدان، چرا باید؟». (۴۵) [بگو:] «و خشور از این باید که مردمان در کار زندگانی و زیست، به همدیگر نیازمندند (۴۶) پس ایشان را گزیر نیست از بریستگان [: قاعده‌ها] و بر نهادان [: وضع شده‌ها] که همه بر آن همداستان باشند (۴۷) تا ستم در داد و ستد و انبازی نشود و دهنداد [: نظام] جهان باید (۴۸) و این بریستگان از پیش یزدان باید تا همه‌ی کسان آنان را

پذیرند. (۴۹) بدین فرزند بود: [حکمت] و خشور برانگیخته شود. (۵۰) پرسدت: «خشور را از چه راستگوی و راستکار در کار خود شناسیم؟». (۵۱) [بگو:] «به چیزی که او داند و دیگران ندانند (۵۳) و از دل شما آگهی دهد (۵۳) و از آنچه پرسند در پاسخ فرو نماید (۵۴) و آنچه او کند، دیگری نتواند» (چه چون از او فرجود [معجزه] جویند، باز نماید، دیگری نیارد) (۵۵) و [پرسدت:] «ایشان - که فرزندان یونان باشند - یافته‌اند که پادشاهی بزرگ، فرزندجوی، برخیزد و اینان [؟] را بسیار خواهد. از تو (که زرتشت باشد) میخواهند که او کیست؟» (نام و نشان او را بنمای که این گروه دانا به دانش و نیکوکرداری و روشندلی، یافته‌اند) (۵۶) [بگو:] «آن پادشاه، پور شاهی از نژاد شهنشاه گشتاسپ باشد (۵۷) چون ایرانیان بدکارها کنند و پادشاه خود را بکشند، یزدان او را که آن پادشاه خجسته باشد، با آنکه ایرانی است، به روم برد (۵۸) و آن پادشاه، پادشاهی بس نیکبخت و هنرمند و دانا باشد، انجام نامهی خود را به ایرانیان دهد (۵۹) تا آمیخته‌ی دساتیرش کنند.

(از این، سراسر، آگهی شهنشه سکندر میدهد که او پورخسروان خسرو داراب، پسر پادشاهان پادشاه بهمن شهنشاه بهمن فر است. چون ایرانیان، کارهایی که از ایشان ناسزا بود، کردند، یکی از آن بر کشتن دو کس است که داراب شاه را تباه کردند. چون سکندر پادشاه، پادشاه ایرانیان رسانید، انجام نامهی خود را به پیرمان [فرمان] یزدان و به همداستانی موبدان، لغت [جزو] دساتیر ساخت و آن نامه ورشیمی است که و خشور دادار، زرتشت، از یزدان درخواست، تا پند را، سخنی فرو فرسند که چون هنگام سکندر در رسد، دستوران بدو نمایند و بدان خرم شود و آیین پاکان را بهتر خواهد. یزدان خواست پیغمبر خویش پذیرفته، لغتی سخن اندرز آموذ [به اندرز آمیخته] فرو فرستاد، درباره‌ی سکندر. و آن را خسروان به مهر دستوران به گنجور سپرده میداشتند. چون سکندر به ایران برتری یافت، پردهوت [پری + دهیوت (= دهیوید: فرمانروای کشور)؟] روشنک و دستوران آن نامه [را] بدو دادند. بشنود و آیین آباد - که آباد بر آن باد - بستود و بر بزرگی زرتشت و راستی آن آیین آفرینها نمود و پرمود تا موبدان آن نامه را لغت دساتیر سازند و آن ورشیم روشناس [مشهور] به نام سکندر شد، زیرا که بهر پند او است که به زرتشت فرود آمده...).

(۶۰) و چون آن پادشاه (که سکندر باشد) به ایران آید، نامه‌های ایرانیان را به زبان یونان گرداند (۶۱) بدین، در یونانیان، راه فرمودی [فرتوتی، پیری و از کار افتادگی] برافتد و نیرنودی [اندیشمنندی و

حقیقتجویی] بهمرسد».

(باید دانست: راه گشسپیان ایران و یونان میانه‌یی است در فرتود و فرنود. چون سکندر به ایران آمد، گشسپیان ایران را بهتر و داناتر یافت و دید که این گروه را نیروی آن است که هرگاه خواهند، از تن جدامیشوند و تن را پیرهن ساخته‌اند، و به این گروه، دیگر در ایران دید که به نیرنود، آمیغ چیزها، چنانچه هست میابند و این گروه در یونان نبودند. همه‌ی نامه‌ها را گرد کرده، به یونانی و رومی زبان بنیشت. پس دستوری و آموزگاری خود را به موبد و دانشور نخست، مهرخوان، داده، او را سرور نیرنودیان گردانید. زین سپس، راه فرتودی در یونانیان و رومیان برافتاد).

(۶۲) چون یونانی، این سخن، از تو - که من فرستاده‌ام - بشنود، به کیش درآید و یزدانی شود.

(چون این همه سخن، یونانی فرزانه شنود، به آیین گشت و نزد ستوده‌ی یزدان، زرتشت و خشور، دانش و هنر آموخت و شهنشاه گشتاسپ پرمان هیریدی یونان و موبدی آن مرز و بوم بدو داد. زیرک مردن به یونان بازگشته، مردم را به آیین این همایون و خشور در آورد).

(۶۳) به نام یزدان.

(۶۴) ای پیغمبر، دوست، زرتشت پور اسفنتمان، چون چنگرنگاچه آید، از يك نك اوستا، به راه راست گراید و به هند باز گردد.

(چنگرنگاچه، دانایی بود، به فرزاتگی وزیرکی شناخته شده و موبدان جهان به شاگردی او نایبندند [: فخر و مباهات کردند]. چون سخن فرّه و خشور یزدان، زرتشت اسفنتمان بشنید، به آهنگ برانداختن آیین بهی، به ایران آمد. چون به بلخ رسید، بی آنکه از زبان سخنی بیرون دهد و پرسشها کند، پیغمبر یزدان، زرتشت، به او گفت: «هر چه در دل داری به زبان مسپار و رازدار». پس به فرزانه شاگرد خود گفت: «يك نك اوستا بر او خوان». در این خجسته نك، سراسر پژوهشهای چنگرنگاچه بود، با پاسخها. که [یزدان] با پیغمبر خود میگوید که چنین کسی آید، بدین نام و نخسین پرسش او این است و پاسخ چنین. چون چنگرنگاچه چنین فرجودی دید، به آیین شد و به هند بوم بازگشته، در این فرخنده کیش استوار ماند. بخشنده یزدان، ما را و دوستان ما را، دین بهین میبخشادا!.

(۶۵) اکنون برهنی بیاس نام از هند آید، بس دانا که بر زمین کم کس چنان است. (۶۶) در دل دار که نخست از تو پرسد که... (۶۷) بگو... (۱۶۲) چون این مایه بر او خوانی، راستکیش شود و از هم‌آیینان تو گردد.

(گوبند چون بیاس هندی به بلخ آمد، گشتاسپ زرتشت را بخواند و با وختور یزدان، آمدن آن دانا [را] گفت. پیغمبر پاسخ داد که: «یزدان آسان کند». پس شهنشاه پرمود تا از هر کشور، فرزنانگان و موبدان را بخواندند. چون همه گرد آمدند، زرتشت از آفرینخانه [خانمی آفرین کردن = نیایشگاه] برآمد. و بیاس نیز به انجمن آمده. با وختور یزدان گفت: «ای زرتشت، از پاسخ و رازگزاری چنگرنگاچه، جهانیان آهنگ گزیدن کیش تو دارند، و جز این، فرجودهای تو بسیار شنیده‌ام. و من مردی‌ام هندی نژاد و به دانش در کشور خود بمانند. رازی چند سر بسته دارم که از دل به زبان نیاورده‌ام. چه گروهی گویند: اهرمنان آگهی به اهرمن کیش دیویرست دهند. و جز از دل من هیچ گویی نشنیده. اگر در این انجمن، از آن رازها که در دل من است، يك يك بر من خوانی، به آیین تو در آیم». شت زرتشت گفت: «پیش از آمدن تو، ای بیاس، یزدان، از آن رازها مرا آگهی بخشیده». پس این ورشیم [بندهای ۱۶۱-۱۶۶ داستیر] را، از آغاز تا انجام، بر او خواند. چون بشنید و چشم [معنی] پرسید و به مغز برسد، یزدان را نماز بُرد و به آیین به درآمد و به هند بازگشت» (۱۳۳).

پیشک، خواننده‌ی با فراست، دریافته است که گرچه مؤلف دبستان منبع روایت مربوط به نیاطوس = توتیانوش و بیاس را قول ساسان پنجم در داستیر یاد میکند و می‌آورد، ولی روایت مربوط به چنگرنگاچه را به زراتشت بهرام‌بن پژدو نسبت می‌دهد. در ادبیات مزدیسنان، دو منظومه‌ی مختصر - به فارسی - درباره‌ی همین چنگرنگاچه وجود دارد:

یکی از این منظومه‌ها، بخشی است از منظومه‌ی مینوخرد که داراب سنجانه پسر هرمزدیار، به سال ۱۰۴۶ یزدگردی (= ۱۰۸۷ هجری قمری = ۱۶۷۶ میلادی) سروده است (۲).

دیگری، منظومه‌ی است سُست، و ظاهراً مستقل، که در هیچ کجای آن اشارتی به سراینده‌ی آن نیست. چنان به نظر میرسد که از دیرباز که پارسیان هند به گردآوری روایات مزدیسنان پرداخته‌اند، یا در مجموعه‌ی از روایات که زرتشتیان ایران پرداخته و برای همکیشان خود به هند فرستاده‌اند، این منظومه‌ی سُست را هم در کنار منظومه‌های مولود زرتشت (از کاووس پسر کیخسرو) و ارداویرافنامه (از زراتشت بهرام پسر پژود) و... قرار داده و از مجموع این منظومه‌ها، جنگی پرداخته‌اند، و این جنگ (که فراهم آورنده‌ی آن را نمیشناسیم و

دور نیست که همان زراتشت بهرام پژدو باشد) به دفعات، همچنانکه بوده، رونویسی شده^{۱۵۱}. هرگاه کسانی، به مناسبتی به این گونه جنگها مراجعه کرده‌اند، به واسطه‌ی آنکه رونویس‌کننده‌ی مولود زرتشت، زراتشت بهرام پژدو بوده و نامش را به نظم در پایان آن یاد کرده، و نیز سراینده‌ی ارداویرافنامه همان خود زراتشت بهرام پژدو بوده و نام خود را در همان منظومه به عنوان سراینده آورده، بوده، زحمت جستجوی بیشتر را به خود نداده و همه‌ی منظومه‌ی آن جنگ را از زراتشت بهرام پژدو دانسته و در نقل خود، به وی نسبت داده‌اند. مؤلف دبستان، از جمله‌ی این کسان است^{۱۵۲}.

برای فراهم آمدن امکان مقایسه‌ی داستان آمدن چنگرنگهاچه از هند به ایران - مذکور در دساتیر (که در واقع قول آذرکیوانیان است) - با همان داستان به روایت پارسیان زرتشتی، نقل این منظومه را پر بیفایده نمیدانم:

...»

| | |
|---|--|
| <p>که در ایران روا دین بهی شد که در ایران کسی نومیدهد دین که او را نام بُد چنگرنگهاچه بهر دانش ستوده سخت و عاقل نبودی بر وی از هر علم نادان به هر جا فضل و نامش شهره بردند حکیمان جهان شاگرد گشته ز حیرت در دهانش ماند انگشت زبان بگشاد چون مرد دلیران سوی دین بهی و داد رهبر ورا گردن نهاده رعیت و شاه ازو شاه و حکیمان گشته عاجز. بلرزید او ز خشم و سربلندی نوشت و یاد کرد از کار جاماسپ که او بر پای دارد چرخ گردان به لطفش بسته موجودات امید جماد و آخشیمان و اختران ده ز سنگ خاره سپزی بردماند هر آنچه بود و آنچه نیز باشد</p> | <p>به‌ر کشور ازین حال آگهی شد سوی هندوستان شد آگهی زین به هند اندر حکیمی بود خواجه حکیمی فاضلی دانای کامل کتابش بود در ایران فراوان حکیمان از کتابش بهره بردند به پیش او بزرگان گرد گشته چو آگه شد ز کار دین زردشت بگفتندش که آمد سوی ایران همیگوید: «ز یزدانم پیبر به برهان شاه را بُردست از راه نماید پیشمان برهان و معجز چو بشنید این سخن دانای هندی یکی نامه به سوی شاه گشناسپ سر نامه: «به نام پاک یزدان ز نور او اثر در ماه و خورشید زمین بستر فلک گردان روان ده ز خار خشک گلها بشکفاند به امرش درجهان هر چیز باشد</p> |
|---|--|

ز موجودات مقصود آدمی کرد
 خرد باشد ز هر آرایه بهتر
 خرد حق را ز باطل میکند فرق
 تو را ای معجز شاهان عالم
 همیشه تا جهان ماندست بر جای
 فلک تا هست جانت زنده بادا
 یکی ناخوش خبر ز ایران شنیدم
 از آن خواب و قرارم دور گشته
 ز کردار شما ماندم عجب من
 یفتاد این چنین کاری شما را
 به ایران گر نبودی کار هرگز
 فریدون و قباد و جم و کاووس
 نخواهم بُد بدین همداستان من
 همیشه فخر ما این بُد به عالم
 نشد کس را روا افسوس ناموس
 کنون آمد یکی ز راق مکار
 به دست یک جوان این سان اسپرند
 شگفت آمد مرا افسون ز جاماسپ
 فروان علمها آموختت او
 فراوان سال پیشم علم خواندست
 در از هر علم را بر وی گشادم
 بدان تا کس نیندازد ز در دام
 به دانش گر بُد او هشیار و گریز
 ندانم تا چه افتادست او را
 چرا گشته ازین سان زار و بیهوش
 مگر کارش همه زیر و زبر شد
 به گستاخی مکن بازی تو با حق
 مشو غره به گفت آن سخنگوی
 بیایم باز گویم من جوابش
 به هر بسته کلید آرم من او را
 تو او را دار محکم تا من آیم
 خجل گردانم او را پیش خسرو

روانش را ز دانش خرمی کرد
 سوی ایزد خرد باشد به رهبر
 نیاید دانش و ناموس از زرق
 خرد شادان کناد و دور از غم
 تو باشی پادشاهی عالم آرای
 سر خصمان تو آگنده بادا
 که از حیرت به دندان لب گزیدم
 روانم زان غمان رنجور گشته
 وزین حیران بعاندم روز و شب من
 نشد ناموس و نام و ننگ ما را
 چرا گشتند ازین ناموس عاجز
 کسی نشنید ازین سان زرق و سالوس
 بخواهم گفت حالا داستان من
 که در هندو ز ایران بیش با کم
 نخوردی کس بدین جازرق و سالوس
 شدند ایرانیان او را خریدار
 که زرق و مکر و سالوش پذیرند
 که بودست او به پیش شاه گشناسپ
 به هر دانش روان آفروختت او
 بر او بر علم پوشیده نماندست
 ز هر دانش بسی تعلیم دادم
 کنون در دامش افتادست ناکام
 کنون در پیش او شد خوار و عاجز
 کدامین دام بنهادست او را
 که با چندین فصاحت گشت خاموش
 که رای و حال و کردارش دگر شد
 که باطل را نباشد هیچ روتق
 مهل کز پیش دانایان بُرد گوی
 ز هر در راه بنمایم صوابش
 جواب آنکه بدید آرم من او را
 بر او بر راه دانش برگشایم
 که بر باطل همی دین ناورد نو

بخواهم کین از او بردارد آنگاه فریب و فتنه‌ی خلقان نجوید که بر باطل نجوید کس ریاست» به دست قاصد پوینده چون باد نشست آنگاه پیش شاه جاماسپ دیسر آن نامه را برخواند حالی که: «از تو به نداند در جهان کس جواب نامه را بنویس در خور جوابش چیست؟ چون میگفت باید؟». چنین گفتا به پیش شاه گشتاسپ چو میبینیم در آیین به من به دین به، در آن یتیمم من. کسی پایساب برهانش ندارد یقین آموخت او دانش ز یزدان مگر آموزد از یزدان، دگر بس که شخصی نیست اندر هفت کشور نبیند کس چون او در دهر فاضل ز هر کس دیده‌ام در علم پیشش نیاشد کس در این فانی سراچه بر او پوشیده از نوعی هنر نیست رسید این نامه‌ی پُر شفقت و پند که ما گشتیم با وی یار و همپشت که زرتشت است در هر علم فاضل سته گشتند از وی در ولایت شدست او شهره چون خورشید و انجم ندارد هیچ داننده جوابش به مآله، به گرد او نشانیدم بُد مانند جز تصدیق‌داری پذیرفتند دین او سراسر ز آموزش نباشد کس بدین سان که این نبود بجز برهان و معجز بیابی و گذاری راه دشوار

شود عاجز چو در پیش شهنشاه بدان تا کس دگر زین سان نگوید نماید شاه شاهانش سیاست چو نامه مهر شد، حالی فرستاد چو آوردند نامه پیش گشتاسپ ز بیگانه چو ایوان گشت خالی شهنشه گفت با جاماسپ زان پس بین گفتار چنگرنگهاچه یک سر ز عقل این گفت او نهاد شاید چو بشنید این سخن از شاه، جاماسپ که: «هنم بیگمان در دین به من یقینم، پیشکم، بیشبتم من که با زرتشت مآله گفت یارد؟ نباشد قوت مردم بدین سان به آموزش، بدین جا کی رسد کس ولی شاه، یقینم من برین بر چو چنگرنگهاچه، در هر علم کامل بسی خواندم ز هر دانش به پیشش به علم و فضل چون چنگرنگهاچه به گیتی در چون او دانا دگر نیست جوابش گفت باید کای هنرمند سخن کان رفته بود از کار زرتشت از آن بود ای سخن داننده فاضل نمود حاجات و برهان بینهایت نمآند کارهای او به مردم سخنها گفت و خواندیم آن کتابش ز هر کشور بسی دانا بخواندیم کسی را پیش او در پایداری رها کردند کین او را سراسر بگفتند این مدان جز گفت یزدان مگر گشتند، چون ماندند عاجز کنون گر رنجه باشی تو بدین کار

بوم من نیز با تو یار و همپشت
 چو بیند فضل و عِلْم و پایگاہت
 چو این نامہ بخوانسی کاریسیج
 چو نامہ نزد چنگرنگہاچہ آمد
 دو سال دیگر اندر ہنسد او بود
 فراوان علمہا افزود در دل
 در این دو سال روز و شب نخفتی
 ہر آن دانا کہ در ہندوستان بود
 نوشتشان نامہہا نزدیک خود خواند
 کہ: «در ایران بدید آمد یکی مرد
 پذیرفتند دانایان دروغش
 بہ ایران و بہ ہند اندر چنین کار
 ز یزدانم، ہمیگوید پیمبر،
 ہمہ ایرانیان گشتند گمراہ
 بگشتند از رہ و دیسن نیاکان
 چو زین گفتارہا گشتم من آگاہ
 کہ: ای شاہ جہان پذیردینش
 ہمہ گفتارہای او محال است.
 نیاسودم در این مدت یکی دم
 سوال و مسألہ دارم فراوان
 نشاید داد در عمری جوابش
 نہ در بیدار گفتم نہ بہ پوشاسب
 کنون سازید کار رہ چو شیران
 بہ سوی بار گر ناید ہمی خر
 زمانہ گر نازد با تو ہموار
 بہ بُردنتان اگرچہ حاجتم نیست
 بدان تا مردم ایران بدانند
 کہ در ہندوستان دانش فزون است
 بہ برہان چون کم عاجز زراتشت
 بدو گفتند کہ: «فرمانبرائیم
 چو بشنید این سخن چنگرنگہاچہ
 سوی گشناسب شہ قاصد فرستاد

محاکا چون کنی در پیش زرتشت
 مگر عاجز شود زنہار خواہت
 درنگ آنجا مکن ای نامور ہیج».
 دلش در شادی و در کاچہ آمد
 بسی دفتر بخواند و گفت و بشنود
 فراوان مسألہہای سخت و مشکل
 ہی خواندی و پرسیدی و گفتی
 کہ از دانش دلش چون بوستان بود
 ز زرتشت و ز دین او سخن راند
 ہمہ کار جہان زیر و زبر کرد
 بیفزودند در ایران فروغش
 بیفتادست کن را ناسزاوار.
 ز یزدان آورم گفتار دفتر
 پذیرفتست دیسن وی شہنشاہ
 ز راہ و سم آن پیشین پاکان
 نوشتم نامہیسی سوی شہنشاہ
 من آیم باز خواہم زود کینش
 نوشتم نامہ سوی شہ دو سال است
 فراوان علمہا بستم ز عالم
 کہ گر پرسد یکی مسألہ کسی زان
 بدان گونه کہ راہ آید صوابش
 نگویم جز بہ پیش تخت گشناسب
 کہ ما را رفت باید سوی ایران
 تو بار ای خواجہ سوی پشتِ خر بر
 تو را با او بیاید ساخت ناچار
 ولی زین رنج را من راحتم نیست
 همان باید کہ بر آنجا رسانند
 بہدانش پیش ما ہرکس زبون است
 بہ دندان در بماند خلق انگشت.
 ہر آن چیزی کہ فرمایی برآئیم».
 گزید او زاد حالی بر سراچہ
 کہ: «اینک بعد قاصد آمدم شاد

یخوان، قاصد روان کن بر هیوان
 طلب کن مهتران اندر سپاهت
 دل جمله ز گمراهی بشویم
 به علم و فضل و دانش بیکرانیم».

یخواند آنگه وزیر خویش جاماسپ
 پیامد هر کجا داتنده‌یسی بود
 سراسر جمع شد در بلخ بامی
 ز هندوستان حکیم خواچه آمد
 ز هر نزلی فرستادش دعادم
 به هشتم شد سوی درگاه شه زود
 چو شه بشنید حالی داد بارش
 به سر میرز به بر ساره لباچه
 که: «دایم شاه عالم شادمان باد
 به تو نازنده تاج و کشور و تخت
 سخن گفتن ننگجد در چنین جای».

کیانی تخت بردندش به میدان
 پیامد پیش او فرزانه جاماسپ
 که بر مور و پشه شد تنگ میدان
 ز دانایان و دستوران و لشکر
 نباید در میان، نه خشم و نه کین
 که شك و شبهه از دل برگشاید»

نشست آنگاه چنگرنگهاچه بر وی
 چو خورشیدی نشسته نور میداد
 همیدان بوی او بوی گلاب است
 سپرده سوی آن دانندگان هوش
 به خسرو گفت: «شاه داد فرمای
 گران گو دعوی پیغمبری کرد
 اگر گوید جواب آن عیانم
 کنم پیدا میان دوستان هم
 گرفتار آید او اندر عذابم
 که تا دیگر نیارد کس چنین راه
 به گیتی فتنه و آشوب سازد».

همه حکمای ایرانشهر و یونان
 بیاور جمله سوی بارگاهت
 من آیم چون جواب او بگویم
 شوند آگه که ما دانانترانیم
 چو آمد قاصد او پیش گشتاسپ
 به هر کشور روان شد قاصدی زود
 هر آن دانا که فاضل بود و نامی
 پس آنگه شاه چنگرنگهاچه آمد
 فرود آورد در کاخیش خرم
 چو يك هفته ز رنج ره برآسود
 خیر دادند خسرو را ز کارش
 پیامد پیش شه چنگرنگهاچه
 چو پیش تخت شه کرد آفرین باد
 نگهدارت خدا و پاورت بخت
 به فرمان تو ای شاه نکورای
 بفرمود آنگهی شه با وزیران
 به میدان در، چو شد بر تخت گشتاسپ
 در آنجا جمع مردم گشت چندان
 تو گفتی بود میدان دشت محشر
 شهنشه گفت: «اینجا تیغ و زوبین
 به حجت مسأله و گفتار باید
 یکی کرسی زر فرمود پس کی
 زراتشت گزین بر دیگری شاد
 تو گویی نور او چون آفتاب است
 همه دانندگان را تیز شد گوش
 برآمد زود چنگرنگهاچه بر پای
 از آن از هند عقلم رهبری کرد
 بیرسم مسأله زان سان که دانم
 پذیرم دین، در هندوستان هم
 وگر نارد مسأله را جوابم
 سیاست کن تو ای شاهش همانگاه
 کسی دیگر ره ناخوب نارد

شهنشه گفت: «میلسم نیست هرگز
 زبان یگشا و پیش من چو شیران
 بگو بر هر چه داری دسترس تو
 چو بشنید این سخن زرتشت برخاست
 بفراید کتوم قدر با جاه
 به پیش رعیت و دستور و خسرو
 ز ما چون انجمن بشنید گفتار
 بفرزاید به دینم بر یفینی
 از آن وستا که من از پیش بزدان
 ز من بشنو نکو معنی بدانش،
 همین يك نسك را معنی ز من جوی
 نخست این نسك وستازند بشنو
 به شاگرد آنگهی گفت که: «بیخُسك
 همه حکما شدند آن جایگه گرد
 بدین نسك اندر آن بزدان به زرتشت
 بدانگاهی که شد دین آشکارا
 یکی مردی ز هندوسنان بیاید
 بود در هند چنگرنگهاچه نامش
 به هر علمی چو او دانا نباشد
 به دانش باشد او از هر کس افزون
 بدان کان مسأله‌هاش آن و این است
 چو آن شاگرد برخواند آن نسك وستا
 در این يك نسك حالش بود گفته
 بدان سان داده در کردار او داد
 چو دیدند آن سوال و آن جوابش
 چو با هوش آمد او بسیار نالید
 همیگفت: «ای خدای پاك بیدار
 تویی شاهی که ملکت بی‌زوال است
 یگانه پاك قادر پادشاهی
 شدم خشنود بر پاکی، خدایت
 منم مسکین، تویی دادار بزدان
 همیگفت این سخن با درد و زاری
 چو با حق کرد يك ساعت مناجات

نیدرم هر چه روشن شد ز معجز
 به برهان گوی حجت چون دلیران
 مدار اینجای هیچ آزرم کس تو»،
 به چنگرنگهاچه گفت: «این حجت ماست
 چو یگشایم سخن پیش شهنشاه
 یکی برهان نو بر دین من، تو.
 کتون يك لحظه گوش این سخن دار
 بدیگونه - ندانی، هرزه دینی -
 بیاوردم، کتون يك نسك بر خوان
 بگویم پیش شاه اکتون بیانش
 پس آنکه هر چه میخواهی همیگوی
 پس آن راهی که آید خوشترت رو».
 بخوان بر وی کتون گشتاسپ يك نسك»
 بخواند آن نسك را فرزانه شاگرد
 بگفت: «ای گشته بادین بار و همپشت
 کسی با تو نیارد کرد یارا
 فراوان در ز دانش برگشاید
 شده حاصل ز علم و عقل کامش
 به گیتی در، ورا همتا نباشد
 پیرسد مسأله‌ها چند، چه، چون
 جواب او چنان است و چنین است».
 ورا بشنید چنگرنگهاچه دانا
 جواب هر سوالش در سفته
 که شد بیهوش و از کرسی در افتاد
 به رُخ برزد یکی خادم گلابش
 رُخان در پیش حق در خاک مالید
 تویی دانا و بینا، راد و بی‌یار
 تویی دانا که علمت بر کمال است
 دهم بر قدرت و علمت گواهی
 ندارم کار با چونی جرایت
 تویی دانا منم دل کور و نادان».
 مژه بارنده چون ابر بهاری
 که از پیغمبرش دید آن کرامات

بمانده در دهان زان گفته انگش
 پذیرفت آنکه از وی دین دادار
 که تو پیغمبری بنمای دینم
 که تو پیغمبری از سوی ایزد
 که کس با او، و او با کس نماند
 درست و راست با حق رهنمای است.»
 به دین بر بیگمانم، بیگمانم
 همان بر علم خویش انکار کردم
 پذیرفتم ز تو دین و ره به
 که حق است این، به حق بنمای راهم.»
 که پذیرفته شد این در پیش دادار،
 زبان را بر دعای شه بیاراست
 سزای تخت و شاهی و نگینی
 یزی فیروز و شادان تا قیامت
 یکی پیغمبری دادست زین سان
 که بفرستاد زرتشت خره ناک
 به فهم و ویر و دانش بیمثالم
 بجز خواندن، بیستم يك زمان لب
 چنانم داد ایزد فهم و هم ویر
 نیاست آن به یکبارم فزون گفت
 همیدانم چه گفت آن رهنمونم
 که آن در از کجا علم گشادست
 که در خواندن دلم بی خواب و حال است
 نداند مسأله زین سان دگر کس
 نگوید يك جواب مسأله حال
 چنین اندیشه بودم در همه راه
 بگویم حجت و برهان خویشتا
 نیسارد زد کسی در پیش من دم
 همیخواند جواب از روی دفتر
 بدینگونه هنر در مردمی نیست
 ندارد در جهان پایاب او کس
 بجز نور حق آن شمعش نیفروخت
 شبان و روز اندر کار دین باش

فراوان بوسه زد بر پای زرتشت
 فراوان تاب کردش پیش دادار
 به زرتشت گزین گفتا: «یقینم
 نه شك دارم و نه شبهت شدم جد
 بجز یزدان سخن زین سان که داند؟
 گواهم من که این دین خدای است
 سه بار این گفت: «بر دین استوارم
 به نادانسی خویش اقرار کردم
 پنت ده ای زراتشتم پنت ده
 گواهم من، گواهم من، گواهم
 بدو زرتشت گفت: «انده ماویار
 چو گفت این، باز چنگرنگهاچه برخاست
 که: «شاهاه، نیکبخت و پاك دینی
 سزای مهر و فر و ملك و دولت
 که اندر عهد ملكت پاك یزدان
 به خلقان بر ببخشد ایزد پاك
 کتون از صد فزونتر گشت سالم
 ز خوردن تاکنون در روز و در شب
 دل و هوشم به دانش شام شبگیر
 که هر علمی که با من رهنمون گفت
 ز روز کودکی تا هم کنونم
 همه در پیش چشمم ابستادست
 ابا این فهم و ویر من، دوسال است
 مرا اندیشه این بُد که ازین پس
 کسی که رنج بیند تا دو صد سال
 نگفتم پیش کس ای نامور شاه
 که دانایان چو جمع آیند پیشت
 شوند عاجز ز من حکمای عالم
 کنون شاگرد، علم من سراسر
 یقینم من که فعل آدمی نیست
 ز یزدان قوت او میرسد پس
 جز از یزدان ز کس این دین نیاموخت
 تو ای شاه جهان بر دین یقین باش

بدان کاین گفت، کار آدمی نیست شدستم بیشک و بیشبه در وی بگفتا پس به دانایان هندی سخنهای اوستا را شنیدم شما جمله ز یک مآله جوابش چو این گفتار چنگرنگهاچه بگشاد همه گفتند: «ای داتنده قاضل چو تو داتنده در گیتی سراسر گمان ما چنین بودای سخندان در این گفتار او گشتی تو عاجز به پیش او کجا باشد ظفرمان پذیرفتیم و بر دین استواریم به دین به رویم اکنون همیشه ز دین به گذشتی، نی دگر راه همه بر خاک رخ در پیش زرتشت پست کردند و پذیرفتند دینش فزون بود از دوباره چل هزاران ز هند و سند و از دیگر اقالیم همه گردن نهادندش به ناچار پذیرفتند دینش بر درستی که را دادار به فیروزگر کرد خدا را علم و قدرت یکران است به قدرت هر چه او خواهد تواند هر آن کس را که لطف او نوازد چو دیدند از زراثشت آن شگفتی ز دلها دور گشته شهت و شک بیامد شاه دین زرتشت در بر سپاس از دادگر بسیار میکرد همانکه نامور گنجور را خواند بفرمودش که گوهرهای شهوار ابا یاقوت چون زمرد برآمیخت جواهر نو به نو میآوردش

ز یزدان باشد این، از مردمی نیست پذیرفتم مر او را از دل ای کی». که: «میبینید فردا ارجمندی جواب مسأله‌ها را بدیدم توانید آورید اندر صوابش؟». بدین سان در سخن دیباچه بنهاد به گیتی در تویی در عقل کامل نباشد و نداند از تو بهتر که چون تو کس نداند جز که یزدان نباشد آن بجز برهان معجز نماندست هیچ گفتار دگرمان بجز پیغمبر پاکش نخوانیم به ستازند خواندن داریم پیشه ره این است، آن دگرها جملگی چاه». نهاد، در دهانها مانده انگشت جهان شد بکزبان بر آفرینش در آن میدان ردان و نامداران فراوان رنج برده در تعالیم همه بر دین به کردند اقرار پست کردند و بر بستند کشتی همه کارش ز دیگر خوبتر کرد عظیم و کاردان و کاسران است توانایی او با کس نماند از او بر گردنان گردن فرازد رها کردند دیگر آن برفتی زمین بوس، آفرین خوان گشته يك يك گرفت و بوسه دادش بر رخ و سر به معجز خویشتن اقرار میکرد ندیم و موبد و دستور را خواند ز گنج آورد دُر و لعل و دینار از آن بر فرق پیغمبر همبریخت چنین تا کرد وی را ناپدیدش

بهر جان ودلی در شوق دین خاس
 که بفرستاد یا زرتشت پازند
 همیکردند شاهان با دلبران
 سخا و کام و بخشش، کامرانی
 پبخشیدند با دینار و گوهر
 بدی زرتشت را وی همچو پنده
 یزشن کردی همی آن مرد دانا
 نکرد اندر جهان اندیشه دیگر
 روان خویش را بر پرورش کرد
 همه دم بود دین به روانتر
 شده، افزود نام و جاه و مقدار
 به کام او روان هر کار باشد
 بدی کاهنده و نیکی فزای است
 شود بر هر چه خواهد شاد و فیروز
 خنک آن کس که از لطفش نوازد
 همه نوش جهان دارد بر او زهر
 توکل کن زهر بد در امان باش
 به یزدان دار امید در هر دو کبهان
 بدو پیوسته آمرزش همیخواه»^۱.

زهر کس بر زراتشت آفرین خواست
 سپاس و شکر کردند از خداوند
 همان يك هفته جشن دین به ایران
 نماشا بود و بانگ رود و شادی
 به درویشان فراوان جامه و زر
 همان تا بود چنگرنگهاچه زنده
 شبان و روز خواندی زندووستا
 همی وستاوزند آموخت یکسر
 ابا زرتشت وی بشت و یزش کرد
 به دین برگشت مردم پیگماتر
 زراتشت گزین را تیز بازار
 هر آن کس را که یزدان یار باشد
 توانا، قادر و دانا خدای است
 چو ایزد هر کسی را کرد بهروز
 بدانگونه که خواهد کار سازد
 هر آن کس را که اندازد، چنین قهر
 تو ای بهدین بدین بر یگمان باش
 زبان خالی مدار از نام یزدان
 ز یزدان خواه حاجت در همه راه

۱. در فروردین یشت (بند ۱۶) میخوانیم:

«از فروغ و فر آنان است که بلا مرد انجمنی (دانا و زبان‌آور) تولد گردد. کسی که در
 انجمن، سخن خود را به گوشها فرو تواند بُرد، کسی که از دانش برخوردار در مناظره گتوتم را
 مغلوب (کرده) پیروزند به در آید».

هوگ Haug و دارمستتر Darmesteter گتوتم را - به اعتبار تشابه لفظی - گوتم (مؤسس آیین بودایی) دانسته‌اند،
 ولی هیچ اوستاشناسی نظر ایشان را تأیید نکرده است. برای تفصیل موضوع، نگاه کنید به: پورداود، ابراهیم
 یشتها، مجلد دوم، صص ۲۸-۴۰ و ۶۳.

۲. در نقل از دساتیر، آنچه را که - به ظاهر - مترجم و مفسر آن، آنرسان پنجم^۱، لابد برای روشنتر کردن
 موضوعات متن، افزوده، میان دو کمانک گذاشته، و آنچه را که به گمان من از متن دساتیر افتاده، و نیز معنی
 بعضی واژه‌های دساتیری و جز آن را، میان دو چنگک، افزودم.

۳. نگاه کنید به صص ۱۸۲-۲۴۲. THE DESATIR, by: Mulla Firuz Bin kaus, vol. II, Bombay 1818.

۴. از مینوخرد سروده‌ی داراب سنجانه، دو نسخه‌ی دستنویست در کتابخانه‌ی ملی پاریس وجود دارد. یکی نسخه‌ی بی به
 شماره‌ی Supplement Persan 36 و دیگری که نسخه‌ی بی است ناقص و ابتر به شماره‌ی Supplement
 Persan 46. این نسخه‌ها را انکتیل درپرون به پاریس برده بوده است. بیداست که این منظومه که نزدیک به

بیست سالی بعد از تألیف دستان سروده شده، نمیتوانسته منبع اطلاع مؤلف دستان بوده باشد.

۵. از اینگونه مجموعه‌ها، چند تایی را میثناسیم، یکی همان است که در کتابخانه‌ی عمومی سن پترزبورگ بوده و

فردریک روزنبرگ Frederic Rosenberg در مقدمه‌ی زراتشتنامه آن را وصف کرده است (نگاه کنید به صفحه‌های ۱۰-۲۳ زارتشتنامه، حاب بهران).

دیگری مجموعه‌ی است که تحت عنوان «دینکردنامه» چاپ شده است. این مجموعه‌ی چاپی گویا «دینکرد فارسی» نیز نامیده شده است. در صورتجلسه‌ی نشست ۲۵ انجمن ناصری زرتشتیان کرمان، در تاریخ جمعه ۱۹ رجب ۱۳۱۴ هجری قمری آمده:

«سلاً بهرام بهروز حاضر اظهار داشت که کتابی موسوم به دینکرد فارسی نزد جناب دستور رسم سیده، و میخواید. قرار شد تا هفته‌ی دیگر، با جناب دستور رستم ده تومان پول کتاب را، یا کتاب را، به او بسازد. زیرا که [؛ از آنجا که] باعث عدم [؛ به علت نداشتن] شعوره، سلاً بهرام گویا خیال داشت [؛ خیال دارد] به دست جد دینان [؛ بیگانه کیشان] دهد این کتاب را. بهتر آنکه [جناب دستور رستم] پولش را بدهند».

(نگاه کنید به: سروشیان، جمشید: «زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»). از دینکردنامه، یک نسخه در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی وجود دارد که در دو مجلد صحافی شده است. مجلد اول از صفحه‌ی ۳۳ تا صفحه‌ی ۱۴۲ و مجلد دوم از صفحه‌ی ۱۴۳ تا صفحه‌ی ۲۸۸. فیلمی که بیشتر، از همین نسخه‌ی دینکردنامه‌ی متعلق به کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی برای کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران فراهم آمده (و اکنون به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران نگاهداری میشود) صفحه‌های ۲۱ تا ۲۹۰ را داراست.

روایات داراب هرمزدیار هم از اینگونه مجموعه‌هاست که مبلغی از این منظومه‌ها را حاوی است.

۶. در انتساب این منظومه‌ها به زراتشت بهرام پزده، باید به این نکته توجه داشت که در زمان تألیف دیستان - و پیش از آن نیز - این قول شیوع کامل داشت و حقیقی مسلم تلقی میشد. ما این انتساب غلط را، پیش از مؤلف دیستان، از قول مؤلف فرهنگ جهانگیری نیز میخوانیم که مولود زرتشت را به زراتشت بهرام پزده نسبت میدهد (که از زراتشت بهرام پزده نیست، بلکه از کیکاودوس سر کیخسرو است) و نیز در ذیل واژه‌ی کاچه به همین منظومه‌ی چنگرنگکاچه اشارت کرده (و بی‌شک از آن را آورده) مینویسد: «زراتشت بهرام پزودی گفته: جو نامه نزد چنگرنگکاچه آمد دلش در شادی و در کاچه آمد».

۷. این روایت را از نسخه‌ی متعلق به مهربان باقراف نقل کردم. همین روایت، به صورتی ناقص و سخت مفلوط و در هم ریخته، در صفحه‌های ۶۰-۷۴ دینکردنامه آمده است.

• صفحه‌ی ۹۴ سطر ۱۰

منظومه‌ی ارداویرافنامه، سروده‌ی زراتشت بهرام پزده، تاکنون سه بار به چاپ رسیده است:

یکبار، ضمن منظومه‌های دیگر، در مجموعه‌ی «دینکردنامه» که شرح آن را در حاشیه‌ی ۵ تعلیقه‌ی مربوط به صفحه‌ی ۹۳ دادم.

دیگر بار به اهتمام دستور کیخسرو و دستور جاماسپچی جاماسپ اسا:

Dastur Kaikhusru Dastur jamaspji jamasp asa: ARDA VIRAF NAMEH,
Bombay 1902

که متن پهلوی داستان ارداویراف را (در ۷۵ صفحه) همراه با متن فارسی منظومه (در ۳۷ صفحه) و ترجمه‌ی گجراتی آن (در ۳۹ صفحه) آورده‌اند.

و آخرالامر رحیم عقیقی، منظومه‌ی ارداویرافنامه را، با توجه به دو چاپ یاد شده و یک نسخه‌ی دستنویست (متعلق به کتابخانه‌ی ملی پاریس)، سامان داده و چاپ

کرده است:

عقیقی، رحیم: ارداویرافنامه‌ی منظوم زرتشت بهرام پژدو؛ مشهد، ۱۳۴۳.
مؤلف دبستان، منظومه‌ی ارداویرافنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو را به نثر در آورده
است، و چهار بیت از آن منظومه را، ضمن نقل خود نقل کرده است که مطابقت
آنها با چاپی که رحیم عقیقی از این منظومه کرده است، چنین است:

یکی میکند و دیگر میدریدش... (صفحه‌ی ۹۶ متن دبستان) بیت ۱۲۸۶.

فرو آویخته زو مار و کژدم... (صفحه‌ی ۹۷ متن دبستان) بیت ۱۳۷۶.

همی تا آن زمین و جای باشد... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۵۱۱.

گروتمان راهمییینیم از دور... (صفحه‌ی ۹۹ متن دبستان) بیت ۱۶۴۸.

• صفحه‌ی ۹۴ سطر ۲۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷ سطر ۵۴.

• صفحه‌ی ۱۰۰

قدیمترین روایت درباره‌ی سرو کشر = کاشمر، قول ابوعلی محمدبن
احمد دقیقی بلخی، در شاهنامه است:

برفت از دلِ بدسگالان بدی
بر آتش پرسنی دل آگنده شد
وز آلودگی پاک شد تخمه‌ها
فرستاد هر سو به کشور سپاه
نهاد از بر آذران گنبدان
به کشر نگر تا چه آیین نهاد
به پیش در آذر آن را پکشت
که پذیرفت گشتاسپ دین بهی
چنین گستراند خرد داد را
مر آن سرو استبر گشتش میان
که بر گرد او بر نگشتی کمند
بگرد از بر او یکی خوب کاخ
نکرد از بنه اندرو آب و گل
زمینش ز سیم و ز عنبرش خاک
پرستنده مر ماه و خورشید را

«پدید آمد آن فره‌ی ایزدی
ره بُت پرستی پراگنده شد
پُر از نور مینو بشد دخمه‌ها
پس آزاده گشتاسپ بر شد به گاه
پراگنده اندر جهان موبدان
نخست آذر مهر بر زمین نهاد
یکی سرو آزاده بود از بهشت
نیشتی بر آزاده سرو سهی
گوا کرد مر سرو آزاد را
چو چندی برآمد برین سالیان
چنان گشت آزاد سرو بلند
چو بسیار برگشت و بسیار شاخ
چهل رش به بالا و پهنا چهل
دو ایوان برآورد از زر پاک
بر او بر نگارید جمشید را

فریدونش را نیز با گاوسار همه مهران را بر آنجا نگاشت چون نیکو شد آن نامسور کاخ زر به گردش یکی باره کرد آهین فرستاد هر سو به کشور پیام ز مینو فرستاد زی من خدای کتون هرک این پند من بشنوید بگیرد پندار دهد زردهشت به برز و فر شاه ایرانیان در آیین پیشینان منگرید سوی گنبد آذر آرید روی پراگنده فرمانش اندر جهان همه نامداران به فرمان اوی پرستشکده گشت زان سان که پشت بهشتیش خوان از ندانی همی چرا کش نخوانی نهال بهشت

بفرمود کردن بر آنجا نگار نگر تا چنان کامگاری که داشت به دیوارها بر نشانده گهر نشست اندرو کرد شاه زمین که: «چون سرو کشر به گیتی کدام؟ مرا گفت زینجا به مینو گرای پیاده سوی سرو کشر روید به سوی بُت چین بدارید پشت بپندید کشتی همه بر میان بر این سایه‌ی سرو بن بگذرید به فرمان پیغمبر راستگوی سوی نامداران و سوی مهان» سوی سرو کشر نهادند روی بست اندرو دیو را زردهشت چرا سرو کشرش خوانی همی که شاه کیانش به کشر بکشت (۱۳۰).

ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل الثعالبی النیشابوری، در کتاب ثمارالقلوب فی المضاف والمنسوب نوشته است:

«در روستای کشمیر از روستاهای بُست نیشابور سروی بود بسیار کهن که گشناسپ تنانده بود و در درازا و پهنا و زیبایی و سرسبزی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود، چنانکه در زیبایی و شگفتی بدان مثال میزدند، سایه‌ی آن تا یک فرسنگ بود. بارها ذکر آن سرو در مجلس متوکل رفت و دلش خواست آن را ببیند و چون نمیتوانست به خراسان برود، به طاهر بن عبدالله نوشت و فرمان داد که آن سرو را، چنانکه برگی از آن از بین نرود، ببرد و همه‌ی تکه‌های تنه و شاخه‌های آن را در نمد بیچید و با شتر به نزد او بفرستد تا درودگران دگر بار آن را در نزداو به هم سوار کنند. نزدیکان طاهر، وی را گفتند که از این کار بگذرد و از سرانجام این کار بپیش دادند و گفتند که بریدن آن سرو شگون ندارد. ولی چون طاهر چاره‌بی جز فرمان بردن نداشت، شفاعت نزدیکان درباره‌ی سرو سود نکرد و درودگران را بفرستاد تا آن را ببرند. روایت کرده‌اند که مردم آن روستا در برابر طاهر مالی گزاف به گردن گرفتند که وی از بریدن آن سرو خودداری کند، ولی او نپذیرفت و گفت: «اگر به جای هر درهم، یک دینار هم بدهید، من را یارای مخالفت با فرمان

امیرالمؤمنین نیست». و چون آن را بریدند، مردم آن ولایت سوگواری بسیار کردند و به گریستن فریاد برداشتند و سرودگویانشان در تعزیت آن سرو، جامه‌ها سرودند. پس از آنکه آن سرو را از پا انداختند و تکه تکه‌اش کردند، آن تکه‌ها را در نمد پیچیدند و با سیصد شتر به دربار متوکل به بغداد بردند. متوکل، پیش از آنکه آن تکه‌های سرو به دربار بغداد برسد، کشته شد^{۱۲۸}.

و همین قول را، اندکی مختصرتر، زکریابن محمد بن محمود القزوی، در کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد، در ذیل «کشم» = کشر، چنین آورده است:

«کشم: قریه‌یی از روستای بشت از اعمال نیشابور. در آنجا سروی بود که گشتاسپ شاه کاشته بود که در زیبایی و بلندی و بزرگی مانند آن دیده نمیشد و از مفاخر خراسان بود. ذکر آن سرو به نزد متوکل رفت و بر آن شد که آن را ببیند و چون مقدورش نبود که به خراسان رود، به طاهر بن عبدالله نوشت و فرمان داد که آن را ببرد و پاره‌های تنه و شاخه‌های آن را، با شتر، نزد او بفرستد تا اینکه آنها را در برابر او به هم سوار کنند و وی ببیند. وی را از این کار منکر داشتند و از نداشتن شگون ترساندند ولی شفاعت شافعیین سرو را سودی نداد. حکایت کرده‌اند که مردم آن ناحیه گرد آمدند و زاری کردند و به گردن گرفتند که مالی پردازند که از آن چشم ببوشند، اما سود نکرد و آن را بریدند، و سوگواری در گرداگرد آن بسیار شد و بانگ گریه برخاست. سپس آن را در نمد گرفتند و به بغداد فرستادند... متوکل پیش از رسیدن سرو به دست غلامانش کشته شد^{۱۲۹}.

در همه‌ی این روایتها که به عرض رسید، غرس سرو به گشتاسپ نسبت داده شده است، ولی گروهی دیگر از روایات، غرس سرو را به جاماسپ نسبت میدهند. حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر مستوفی قزوینی، در نزهةالقلوب، با آنکه به شاهنامه نیز اشارت دارد، مینویسد:

«کشر، در آن ولایت قصبه‌یی است و در قدیم درختی سرو بوده است، چنانچه در عالم هیچ درختی از آن بلندتر نبود، و چنین گویند که جاماسپ حکیم نشانده بود و در شاهنامه ذکر درخت کشر بسیار آمده، چنانکه گفته‌اند: یکی شاخ سرو آورید از بهشت به پیش در کشر اندر بکشت^{۱۳۰}.

و همین قول را احمد رازی در تذکره‌ی هفت اقلیم^{۱۵۱}، و مجدالدین محمد حسینی مجدی در زینةالمجالس^{۱۶۱} و فزونی استرآبادی در بحیره^{۱۳۷}، و به احتمال نزدیک به

یقین و گاه به تصریح، به نقل از همین نزهةالقلوب، یاد کرده‌اند. گروهی دیگر از روایات، غرس سرو کشر را، نه به گشتاسپ و نه به جاماسپ، بلکه به زرتشت پیام‌آور نسبت می‌دهند. دستور نوشیروان پسر دستور مرزبان راوری، در منظومه‌ی مختصری که در دهه‌ی چهارم سده‌ی یازدهم هجری قمری درباره‌ی معجزات زرتشت پیام‌آور پرداخته، آورده:

| | |
|--------------------------------|--|
| «شما ای جملگی مردان به دین | بوید بیشك به راه ابن نكو دین |
| که دین از گفته‌ی یزدان بود داد | که زرتشت آوریدش با دل شاد |
| بدان ای مردم دیندار و همپشت | به بلخ اندر یکی سرو زراتشت |
| پیاشیدش به پیش شاه گشتاسپ | همه فرزانشان دبدند جاماسپ |
| پس از يكهفت سال آن بشنوایراد | چنان خوشرنگ بود آن سرو آزاد |
| چهل رش طول و عرضش بود هم چهل | به دین به نهاده مردمان دل |
| بدید این قدرت از داور خداوند | همه بر دین به گشتند خرسند |
| خلایق سر به سر پیش شهنشاه | برفتند آن زمان پیش همانگاه |
| همه بستند کستی بر ره دین | به یزدان آفرین خوانده نخستین» ^{۱۸۸} |

قدیمیترین روایت که غرس سرو کشر را به زرتشت پیام‌آور نسبت می‌دهد، روایت تاریخ بیهقی از ظهیرالدین ابوالحسن علی بن ابی‌القاسم زید بیهقی است: «زردشت که صاحب‌المجوس بود دو طالع اختیار کرد و فرمود تا بدان دو طالع دو درخت بکشند، یکی در دیه کشر طریث^{۱۸۹}، یکی در دیه فریومد، و در کتاب ثمارالقلوب، خواجه ابومنصور ثعالبی چنین آورده^{۱۹۰} که این دو درخت گشتاسپ ملک فرمود تا بکشند. المتوکل علی‌الله جعفر بن‌المعتصم خلیفه را این درخت [به دیه کشر طریث] وصف کردند، و او بنای جعفریه آغاز کرده بود. نامه نوشت به عامل نیشابور خواجه ابوالطیب و به امیر طاهر بن عبدالله بن طاهر که باید آن درخت ببرند و بر گردون نهند و به بغداد فرستند و جمله شاخه‌های آن در نمد دوزند و بفرستند، تا درودگران در بغداد آن درخت راست باز نهند و شاخه‌ها به میخ به هم باز بندند، چنانکه هیچ شاخ و فرع از آن درخت ضایع نشود تا وی آن ببیند، آنگاه در بنا به کار برند. پس گیرکان جمله جمع شدند و خواجه ابوالطیب را گفتند: «ما پنجاه هزار دینار زر نیشابوری خزانه‌ی خلیفه را خدمت کنیم، در خواه تا از این بریدن درخت درگذرد. چه هزار سال زیادت است تا این درخت کشته‌اند.» و این در سده‌ی اثنین و ثلاثین و مأتین بود، و از آن وقت که این درخت کشته بودند تا بدین وقت، هزار و چهارصد و پنج سال بود، و گفتند که قلع و

قطع این، مبارک نیاید و بدین انتفاع دست ندهد. پس عامل نیشابور گفت: «متوکل نه از آن خلفاء و ملوک بود که فرمان وی بر وی رد توان کرد». پس خواجه ابوالطیب امیرعتاب بن ورقاءالشاعرالشیبانی را - و او از فرزندان عمروبن کلثومالشاعر بود - بدین عمل نصب کرد و استادی درودگر بود در نیشابور که مثل او نبوده، او را حسین نجار گفتندی. مدتی روزگار صرف کردند تا آرزوی آن بساختند و اسباب آن مهیا کردند. و استاده‌ی ساقی این درخت، چنانکه در کتب آورده‌اند، مساحت بیست و هفت تازیانه بوده است - هر تازیانه رشی و ربع به ذراع شاه - و گفته‌اند در سایه‌ی آن درخت زیادت از ده هزار گوسفند قرار گرفتی، و وقتی که آدمی نبودی و گوسپند و شبان نبودی، وحوش و سباع آنجا آرام گرفتندی، و چندان مرغ گوناگون بر آن شاخها مأوی داشتندی که اعداد ایشان کسی در ضبط حساب نتواند آورد. چون بیوفتاد، در آن حدود زمین بلرزید و کاریزها و بناهای بسیار خلل کرد، و نماز شام انواع و اصناف مرغان بیامدند، چندان که آسمان پوشیده گشت، و به انواع اصوات خویش نوحه و زاری میکردند، بر وجهی که مردمان از آن تعجب کردند، و گوسپندان که در ظلال آن آرام گرفتندی، همچنان ناله و زاری آغاز کردند. پانصد هزار درم صرف افتاد در وجوه آن، تا اصل آن درخت از کشر به جعفریه بردند، و شاخه‌ها و فروع آن بر هزار و سیصد اشتر نهادند. آن روز که به يك منزلی جعفریه رسید، آن شب، غلامان متوکل را بکشتند و آن اصل سرو ندید و از آن برخورداری نیافت...

و سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن یافت، تا سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسّمائة بماند، دو بیست و نود و يك سال پس از سرو کشر. و مدت بقای این سرو در فریومد هزار و ششصد و نود و يك سال بود. پس امیر اسفهلار بنالتکین بن خوارزمشاه فرمود تا آن را بسوختند و حالی ضرری به وی و حشم وی نرسید، از برا که به واسطه‌ی آتش در آن تصرف کردند، و آن درخت زردشت آتشپرست کشته بود، و ممکن بودی که اگر بیریدندی، اتفاقی عجیب پدید آمدی. و بعد از آن امیرینالتکین بماند تا سنه‌ی احدى و خمسين و خمسّمائة - چهارده سال دیگر بزیرست. و خاصیت درخت فریومد آن بود که هر پادشاه که چشم او بر آن افتادی، در آن سال نکبت رسیدی، و عمرها این تجربه مکرر گردانیده بودند.^{۱۱۱۱}

در موضعی دیگر از همین تاریخ بیهق آمده است که:

«... آمدن خوارزمشاه بنالتکین بن محمد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و سوختن آن درخت که زردشت صاحب‌المجوس کشته بود به فال، تا

پادشاهان آن نتوانند دید، و هر پادشاه که آن دیدی، عمر او بسیار نعمانی، در شهر سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة در جمادی‌الآخرة و رجب...۱۳۳۱».

آنچه از تاریخ بیهق نقل کردم، تفاوت‌های چشمگیری با دیگر روایات دارد: اول آنکه، کشت سرو را به زردشت صاحب‌المجوس نسبت میدهد. دوم آنکه، به جای کاشتن يك سرو، کشت دو سرو را به زرتشت نسبت میدهد، یکی در کشمرو دیگری در فریومد. سوم آنکه، سنوات عمر و قطع هر دو سرو را به دست می‌دهد. درباره‌ی سنواتی که این منبع برای عمر و قطع سروها به دست میدهد، ملاحظات زیر بایسته است. پیش از آن ملاحظات، سهولت بیان را، آنچه را در این منبع درباره‌ی سنوات عمر و قطع سروها آمده، شماره کنم:

بریدن سرو کشمرو «در سنه‌ی اثنتین و ثلاثین و مائین [= ۲۳۲] بود».

«از آن وقت که این درخت [سرو به کشمرو]، کشته بودند تا بدین وقت [که آن را بریدند] هزار و چهارصد و پنج [= ۱۴۰۵] سال بود».

«سرو فریومد... تا سنه‌ی سبع و ثلاثین و خمسمائه [= ۵۳۷] بماند».

«سرو فریومد عمر و بقا بیش از آن [سرو کشمرو] یافت... دویست و نود و يك [= ۲۹۱] سال پس از سرو کشمرو آن را بریدند».

«مدت بقای سرو فریومد هزار و ششصد و نود و يك [= ۱۶۹۱] سال بود».

«بعد از آن [بریدن سرو فریومد] امیر ینالتکین بماند تا سنه‌ی احدی و خمسین و خمسمائة [= ۵۵۱]».

«بعد از آن [بریدن سرو فریومد] امیر ینالتکین... چهارده [= ۱۴] سال بزیست».

«آمدن خوارزمشاه ینالتکین بن محمد به قصبه‌ی فریومد و غارت کردن و سوختن آن درخت... در شهر سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة [= ۵۳۹] بود. ملاحظه‌ی نخست آنکه: بریدن سرو فریومد را یکبار به تصریح سال ۵۳۷ می‌گوید و یکبار هم می‌گوید که ینالتکین ۱۴ سال پس از بریدن سرو فریومد زنده بوده است. پس اینکه می‌گوید ینالتکین تا سال ۵۵۱ زنده بوده، با حساب نیز مطابق است، چه $۵۳۷ + ۱۴ = ۵۵۱$. بنابراین، آنجا که سال آمدن ینالتکین به فریومد و سوختن آن سرو را «سنه‌ی تسع و ثلاثین و خمسمائة» یعنی سال ۵۳۹ به دست داده، غلط است و پیدا است که «سبع» به «تسع» تصحیف شده، و صحیح آن

«سبع و ثلاثین و خمسمائة»، یعنی سال ۵۳۷ بوده است.

ملاحظه‌ی دوم آنکه: چون میگوید مدت بقای سرو فریومد ۱۶۹۱ سال بوده، و باز میگوید که سرو فریومد ۲۹۱ سال از سرو کشر بیشتر عمر کرد، پس مدت عمر سرو کشر ۱۴۰۰ (= ۱۶۹۱ - ۲۹۱) میشود. بنابراین آنجا که میگوید سرو کشر ۱۴۰۵ سال عمر کرد غلط است و پیداست که در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی (و یا حتی در همین متن تاریخ بیهقی نیز) عدد ۱۴۰۰ به رقم به نحوی نوشته شده بوده که صفر آخری آن را پنج هم میشد خواند و بیهقی (یا کسی که رقم ۱۴۰۰ را در همین متن تاریخ بیهقی میخواست به حروف بنویسد) ۱۴۰۰ را ۱۴۰۵ خوانده و همان را به حروف نوشته است.

ملاحظه‌ی سوم آنکه: اگر تصحیف مذکور در ملاحظه‌ی نخست را هم نادیده بگیریم، لا اقل - چنانکه در همان ملاحظه دیدیم - به دو قول و به دو وجه، سال قطع سرو فریومد را سال ۵۳۷ به دست داده است. و نیز میگوید که سرو فریومد ۲۹۱ سال بعد از سرو کشر عمر کرد. پس سال قطع سرو کشر، سال ۲۴۶ (= ۵۳۷ - ۲۹۱) میشود. بنابراین، آنجا که سال قطع سرو کشر را سال ۲۳۲ به دست میدهد، غلط است و شاید اشتبهاً سال به خلافت رسیدن متوکل را که در سال ۲۳۲ بوده^(۱۱۲)، سال قطع سرو کشر نوشته است. چون متوکل در سال ۲۴۷ کشته شد^(۱۱۳) و این واقعه همزمان با رسیدن بریده‌های سرو کشر به بغداد بوده، و قاعدهٔ بریدن و حمل آن به بغداد نباید بیش از سالی طول بکشد. به احتمال نزدیک به یقین، سال بریدن سرو کشر، سال ۲۴۶ هجری قمری بوده است.

در منبعی نسبتاً متأخر، عمر سرو کشر - از هنگام کاشتن تا به هنگام بریدن آن - ۱۴۵۰ سال آمده است. در فرهنگ جهانگیری، ذیل کاشمر، آمده:

«کاشمر، نام قریه‌ی است از ولایت ترشیز و آن را کشر نیز گویند.

آورده‌اند که زردشت دو درخت سرو به طالع سعد نشانده بود: یکی را در همین قریه و دیگری در قریه‌ی فریومد طوس. و عقیده‌ی مجوسیان آن است که زردشت شاخ سرو از بهشت آورده، و در این دو قریه کشت. متوکل عباسی، به هنگام عمارت جعفریه بر سیرمن‌رای که به سامره اشتهار دارد، حکمی به طاهر بن عبدالله بن طاهر ذوالیمینین - که در آن وقت حاکم خراسان بود - نوشت که آن را قطع نموده، برگردونها نهند و شاخه‌های آن در نمود گرفته بر شتران بار کرده، به بغداد فرستد. جماعت مجوسیان پنجاه هزار دینار میدادند

که آن را نبرند. طاهر بن عبدالله قبول نکرد. به قول مؤلف جهان‌نمای از عمر آن درخت تا سنه‌ی اثنی و ثلاثین و مأتین، یکهزار و چهارصد و پنجاه سال گذشته بود که قطع کردند...».

نخست آنکه تألیفی به اسم تاریخ جهان‌نمای نمیشناسیم (یا لا اقل من نمیشناسم). دوم آنکه تاریخ جهان‌نمای، در مورد سرو کشر و فریومد، حال با واسطه یا بیواسطه - منکی بر تاریخ بیهق بوده است. سوم آنکه رقم ۱۴۰۵ در نسخه‌بی از تاریخ بیهق که مورد مراجعه‌ی مؤلف تاریخ جهان‌نمای بوده آنچنان قلم‌انداز نوشته شده بوده که وی آن را ۱۴۵۰ خوانده است.

همین قول و روایت فرهنگ جهانگیری، عیناً در برهان قاطع ذیل کاشمر^{۱۱} نقل شده است و پیداست که مؤلف دبستان نیز - باز با واسطه یا بیواسطه - قول مؤلف فرهنگ جهانگیری را در نظر داشته است، بی‌آنکه متوجه باشد که اولاً سال ۲۳۲ هجری که در تاریخ بیهق سال قطع سرو کشر آمده درست نیست و با دیگر مطالب همان منبع مغایر است، ثانیاً عددی که برای مدت عمر سرو کشر در تاریخ بیهق - یا در منبع مورد استفاده‌ی بیهقی - بوده ۱۴۰۰ بوده است نه ۱۴۰۵ و نه ۱۴۵۰.

۱. شاهنامه، چاپ مسکو، مجلد ششم، صفحه‌های ۷۱، ۶۹.
۲. چاپ زول مول، مجلد چهارم، صفحه‌های ۱۸۲-۱۸۳
- نعلی نیشابوری، ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل: ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، صفحه‌های ۴۷۱-۴۷۰.
۳. قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود: آثارالبلاد و اخبارالعباد، صفحه‌های ۴۴۶-۴۴۷.
۴. مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن محمد بن نصر: زهرةالقلوب (بخش نخست از مقاله‌ی سوم)، صفحه‌ی ۱۷۵.
۵. رازی، احمد: هفت اقلیم.
۶. مجدّی، مجدالدین محمد بن ایطاب حسینی: زینةالمجالس.
۷. قزوینی استرابادی، ملا میر محمود: بحیره، صفحه‌های ۲۸۴-۲۸۵.
۸. نوشیروان، دستور: «معجزات زردشت».
۹. طریثت همان ترشیز است که در معجم‌البلدان ترشیش آمده.
۱۰. ترجمه‌ی متن ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، بیشتر گذشت.
۱۱. بیهقی، ظهیرالدین ابوالحسن علی بن ابی‌القاسم زید: تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌های ۲۸۱-۲۸۲.
- چاپ حیدرآباد، صفحه ۴۸۹-۴۹۴.
۱۲. تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحه‌ی ۲۷۲.
- چاپ حیدرآباد، صفحه‌های ۴۷۲-۴۷۴.
۱۳. بهمنیار، احمد: «تملیقات بر تاریخ بیهق»، تاریخ بیهق، صفحه‌ی ۳۲۴.
۱۴. همان تاریخ بیهق، صفحه‌ی ۳۲۴.
۱۵. انبوشیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن مخرالدین حسن: فرهنگ جهانگیری، مجلد اول، صفحه‌های ۴۳۶-۴۳۷.
۱۶. برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی: برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌های ۱۵۶۷-۱۵۶۸.

ذهن مردم ابتدایی، برای توجیه و تبیین جهان هستی و تغییرات مداوم طبیعت، در جستجوی نیرویی که منشأ و عامل آن باشد بود. هر گروه از مردمان برحسب شرایط زیست و درجه‌ی توسعه‌ی جهانی‌بینی و تجربه، یکی از پدیده‌های طبیعی را این نیروی توانمند فرض میکرد. گروهی یکی از سیارات یا ستارگان را، گروهی یکی از جانداران را، و گروهی یکی از پدیده‌های جوّی همچون تندر و آذرخش را.

ولی در عمل، و با تجربه‌یی که به مرور انباشته میشد، ناتوانی هر یک از این نیروها در انجام بعضی کارها یا حادث شدن بعضی وقایع محسوس میگردد. به ناچار، جهان هستی را در انتظام نظمی که چندین نیرو آن را میگرداند تصور کردند و به خدایان متعدد قائل شدند.

باز، همچون بار پیشین، انباشت تجربه و فراجویی اندیشه، آدمی را به دو موضع عقیدتی سوق داد: یکی آنکه گاه این نیروهای مفروض، در جهان ملموس و محسوس آدمی، به تضاد عمل گرفتار میشدند. به ناچار باید نیرویی مافوق نیروهایی که او فرض میکرد وجود داشته باشد که تضاد را به حدّ اقل کاهش دهد و یا به حکمتی از میان بردارد. دیگر آنکه، اگر فلان نیرو منشأ و عامل فلان نظم جهان هستی است و آن دیگر منشأ و عامل آن نظم دیگر، به ناچار نیرویی دیگر باید که منشأ وجود و علت هستی آن نیروها باشد. از این مرحله به بعد، آدمی از جهان مادی کنده شده و به نیروهایی که قدرت و توانایی بیش از پدیده‌های طبیعی ملموس و محسوس داشته باشند، قائل گردید.

در این روند تکاملی، آریاییان به دو نیروی فعال و توانمند یزدان و اهریمن رسیدند که جهان و هر چه در او هست را ساخته و پرداخته‌ی این دو نیرو فرض کرده و چرخش هستی را بسته به سرانگشت خلاق و آگاه آن دو دانستند. دو نیرویی که بنا به تجربه‌ی ایشان، یکی منشأ و عامل خوبی، خوشی، تندرستی، پاکی و نور است (یزدان) و یکی منشأ و عامل بدی، ناخوشی، زشتی، پلیدی و تاریکی است (اهریمن).

خوب، اگر آدمی خواستار خوبی و خوشی و تندرستی و پاکی و نور است، باید یزدان را که منشأ این خواسته‌هاست بستاید و نیایش کند و اهریمن را که هر چه میکند به زیان آدمی است از خود براند، یا به تعبیر درست‌تر، خود را از

اهریمن دور دارد.

بدین نحو، جهان هستی، میدانگاه مبارزه‌ی میان یزدان و اهریمن بوده و آدمی، در این رزمگاه، وظیفه دارد که یزدان را در برانداختن اهریمن یاری کند. «مجوس دو اصل، مدبر قدیم که اقسام خیر و شر و افتراق نفع و ضرر و انفکاک صلاح و فساد کند، اثبات میکنند... و این دو اصل را یکی نور و یکی ظلمت گویند و به فارسی یزدان و اهرمن و ایشان را در این سخن تفصیلی هست که مذهب ایشان بر آن تفصیل مبتنی است»^(۱۷).

ذهن آدمی، در این مرحله متوقف نمیشود. چه او، در سیر تکاملی خود، به ناچار به این اندیشه میرسد که: گرچه جهان هستی رزمگاه یزدان و اهریمن است و اگرچه وی در این مبارزه باید جانب یزدان را بگیرد، ولی این چونی است و ناگزیر آن را چرایی باید. چرا جهان میان دو نیروی خیر و شر، پاکی و پلیدی، زیبایی و زشتی، نور و ظلمت، آزادی و اسارت بخش شده است؟ و این مبارزه چه گاه به پایان خواهد رسید و پیروز نهایی کدام يك از یزدان و اهریمن خواهد بود؟

«مدار مسائل مجوس بر دو قاعده است: یکی بیان سبب امتزاج [هستی] به نور و ظلمت، و دوم سبب خلاص نور از ظلمت»^(۱۸).

اگر اقتضای جهان و هستی، شادی و تندرستی و نعمت و آزادی است، الزاماً جهان باید آفریده‌ی یزدان باشد و به تبع آن یزدان باید ازلی باشد و اهریمن حادث.

«مجوس اصلی جایز ندارند که دو قدیم ازلی باشد، بلکه نور ازلی است و ظلمت حادث»^(۱۹).

نا اینجا، همگی با هم آمده‌اند، ولی از این پس بر سر این موضوع که اهریمن را که آفریده، گفتگوها بالا میگیرد و افتراق و انشعاب حاصل میشود. «(مجوس) در سبب حدوث ظلمت اختلاف دارند. [گروهی] گویند: نتواند بود که از نور ظلمت حادث شود و نور، ظلمت جزوی را احداث نکند. چگونه اصل شر از نور حادث شود؟ با نور، امری دیگر در احداث مشارک نتواند بود»^(۲۰).

گروهی دیگر که کیومرثیان نامیده میشدند،

«گویند: یزدان قدیم ازلی است و اهرمن مخلوق. گویند یزدان در نفس خویش فکر کرد که اگر با او منازعی بود، جهان احدیت چون توانستی بود؟ و این فکر، فکر ردی بود و مناسب طبیعت نور نبود. از این فکرت ظلام حادث شد و این فکر را اهرمن گفتند و مطبوع بر شر و فتنه و فساد و ضرر و اضرار است. اهرمن و ظلام بر نور عاصی شدند و متمرّد گشتند و محاربه، میان لشکر نور و [لشکر] ظلام قائم شد و ملانکه در این محاربه متوسط شدند و [دو لشکر] صلح کردند بر آنکه عالم سفلی اهرمن را باشد هفت هزار سال و بعد از هفت هزار سال، عالم به نور [= یزدان] متعلق باشد».

این توجیه و تبیین وجود یزدان و اهریمن، گروهی را، چندان مقبول نیفتاد، چه بنابراین عقیدت، یزدان خود منشأ و مبدأ اهریمن قرار میگیرد، و این، با پاکی و خلوص و نور یزدان مغایر میشود. چگونه میتوان باور داشت که آزادی خود موجب قید باشد، یا نور ظلمت تولید کند یا صحت موزن مرض شود. تازه، گیرم که چنین باشد، چرا یزدان، که خود اهریمن را آفریده، هم اکنون اهریمن، این مخلوق خود، را بر نیاندازد تا هستی را از پلیدی و ناریکی و بدی بپیراید؟ لهنذا، واقعیت وجود همزمان خوشی و ناخوشی، سلامت و مرض، پاکی و پلیدی، نور و ظلمت، و آزادی و اسارت را باید به وجهی دیگر توجیه کرد. نکنند هم یزدان و هم اهریمن، هر دو آفریده‌ی نیرویی برتر و پُرتوانتر از آن دو باشند که با آفریدن این دو، جهان و جهانیان را در گیر میارزهی مقدر آن دو کرده، و خود در جایی آرمیده است؟ این گروه که زروانیان نامیده میشدند، از آنچه پیشینیان اندیشیده بودند پا فراتر نهاده، زروان = زمان را برتر و پُرتوانتر از یزدان و اهریمن فرض کرده و آن دو را مخلوق و آفریده‌ی زروان دانستند. قدیمترین خبری که از عقاید این گروه داریم، در نوشته‌های دینیاران مسیحی ارمنی سده‌های سوم و دوم قبل از اسلام است. از جمله‌ی این اخبار، مطلبی است که از نیک کلبی نوشته است:

«گویند: زمانی که هیچ نبود، نه آسمان، نه زمین و نه موجودات دیگری که در آسمان و زمین میزیند، کسی بود زروان نام که او را به بخت یا فرّ گزارش میکنند. برای یک هزار سال زروان بزشنها کرده بود که فرزندی برای او زاده شود که اهورمزد نام خواهد داشت و آسمان را خواهد آفرید و نیز زمین را و هر چه در آن است. او پس از آن که هزار سال این چنین بزشن کرده بود، در گمان افتاد و گفت: نتیجه‌ی این بزشن که من میبرم چه خواهد بود؟ آیا دارای پسری به نام اهورمزد خواهم شد؟ یا این همه یارو است؟. آنگاه که او

چنین اندیشه میکرد. اهورمزد و اهرمن در رجم مادرشان نطقه بستند اهورمزد به پاداش یزشنهایی که کرده بود، و اهرمن به سبب گمان و شکّی که یاد شد. پس زروان که از این ماجرا آگاه شده بود، گفت: دو پسر در رحم مادرشانند، از این دو هر کدام که به شتاب سوی من آید، او را شاه خواهم کرد. اهورمزد از اندیشه‌ی پدر آگاه شده، آن را بر اهرمن فاش کرد و گفت: پدرمان زروان اندیشه‌اش این است که هر يك از ما دو که به شتاب سوی او رَوَد، شاه خواهد کرد. اهرمن چون این راز شنید، رجم مادر را درید و بیرون آمده، پیش پدر حاضر شد. زروان که او را دید شناخت که کیست و گفت: تو کیستی؟ و او پاسخ داد: من پسر نوام. زروان گفت: تو پسر من نیستی، پسر من خوشبوی و روشن است، حال آنکه تو گند و تاریکی. آنگاه که آن دو بدینسان گفتگو میکردند، اهورمزد زاده شد، خوشبوی و روشن. پس آمده، پیش زروان ایستاد. چون زروان او را بدید، دانست که او پسرش اهورمزد است که از بهرش یزشنها میکرد. پس شاخه‌هایی را که در دست داشت و با آنها یزشن کرده بود، برداشته به اهورمزد داد و گفت: تاکنون این من بودم که از برای تو یزشن میکردم، از این پس، این تو هستی که از برای من یزشن خواهی کرد. آن هنگام که زروان برسمها را به اهورمزد داده، او را تبرک میکرد، اهرمن نزد او آمده، گفت: مگر تو این نذر نکردی که هر يك از یسرانم که نخست به سوی من آید، او را شاه خواهم کرد؟ پس زروان برای اینکه سوگند خود را نشکند، به اهرمن گفت: ای پلید بدکار، پادشاهی برای نه هزار سال از آن تو خواهد بود، و اما اهورمزد را بر سر تو گمارده‌ام و پس از نه هزار سال اهورمزد شاه خواهد شد و هرچه او اراده کند، همان خواهد بود. پس، اهورمزد و اهرمن به آفریدن چیزها و دامهای زنده پرداختند، همه‌ی آنچه اهورمزد آفرید، نیک و راست بود، و همه‌ی آنچه اهرمن آفرید، بد و کج»^{۱۴۸}.

ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی نیز در الملل و النحل به معتقدات زروانیان تحت عنوان زروانیّه پرداخته است و مینویسد:

«شخص اعظم که نامش زروان است شك کرد در شبی از استیاء، و اهرمن (= شیطان) حادث شد از این شك.

و بعضی گفتند: زروان نه هزار و نود و نه سال زمزمه کرد تا او را پسری متولد شود. چون پسر متولد نشد، در نفس خویش متفکر شد و گفت: این علم لایق و مناسب نبود. و از این فکر او را همتی حادث شد و از این هم اهرمن حادث شد و هرمزد از آن علم احداث پذیرفت، و هر دو در يك بطن پیدا

آمدند. هرمزد به خروج اقرب بود. اهرمن (= شیطان) به حیلتی متوجه شد. و شق شکم مادر اوگند تا پیشتر از هرمزد از بطن مادر بیرون آید و دنیا بگیرد. و بعضی گویند: چون به حضور زروان متمثل شد اهرمن. و هرمزد، [زروان] بر شرارت نفس و خبث سریره او [اهرمن] اطلاع یافت، او را مطرود گردانید. [اهرمن] برفت و بر دنیا استیلا یافت و هرمزد را بر او تسلطی نبود. اما هرمزد، او را به ربوبیت فرا گرفتند و پیرستیدن مخصوص داشتند از جهت خیر و طهارت و صلاح و حسن اخلاق که به آن متصف بود.

و بعضی از زروانیه را زعم آن است که: دنیا از شرور و آفات سالم بود و اهلش در خیر محض و نعیم خالص بودند. چون اهرمن حادث شد، شرور و آفات و فتنه حادث شد، و اهرمن از تسلط بر مردم معزول بود، حيله کرد و به آسمان متصاعد شد و بعضی گویند که اهرمن در آسمان بود و زمین از او خالی بود. حيله کرد تا آسمان را بشکافت و به زمین فرود آمد با متابعان از جنود خویش، و نور با جنود ملائکه فرار جستند، و شیطان متابعت ایشان کرد تا در بهشت محاصره‌ی نور کرد و سه هزار سال محاربت کردند و شیطان به حضرت ربّ نتوانست رسید. ملائکه متوسط شدند و صلح کردند بر آنکه ابلیس و جنود او در قرار ضوه باشند نه هزار سال به جای این سه هزار سال محاربه و بعد از آن به موضع خود باز گردند (۱۷۸).

از همین گونه اندیشه‌های زروانی است، آنچه در روایت دوم رساله‌ی علماء اسلام آمده است:

«پس هر چه پذیرنده‌ی کون و فساد بود و معلول بود خدای را نشاید. پس درست شد که جهان بوده است و بیافریده‌اند. پس آفریده را از آفریدگار چاره نیست و بیاید دانستن که در دین پهلوی که زردشتیان بدان مذهبند، جهان را آفریده گویند. پس چون گفتیم که جهان آفریده است بیاید گفتن که آفرید و کی آفرید و چون آفرید و چرا آفرید در دین زرنشت چنین پیدا است که: خدا، جز از زمان، دیگر همه آفریده است، و آفریدگار زمان است و زمان را کناره پدید نیست و بالا پدید نیست و بُن پدید نیست. او همیشه بوده است و همیشه باشد، و هر که خریدی دارد نگوید که: زمان از کجا پیدا آمد؟ و با این همه بزرگواری که [زروان را] بود، کس نبود که وی را آفریدگار خواندی زیرا که آفرینش نکرده بود. پس آتش و آب را بیافرید. چون به هم رسانید، اورمزد موجود آمد. زمان هم آفریدگار بود و هم خداوند به سوی آفرینش که کرده بود. پس، اورمزد روشن و پاک و خوشبو و نیکو کردار برد و بر همه‌ی نیکوییها توانا بود. چون فروشیتر نگرید، نود و شش هزار فرسنگ،

اهرم‌ن را دید سیاه و پلید و گنده و بدکردار. و اورمزد را شگفت آمد که خصمی سهمگین بود. اورمزد چون آن خصم را دید، اندیشید که مرا این خصم از میان بر باید گرفت، و اندیشه کرد به چند وجه اقرار باندیشید و پس آغاز کرد و اورمزد هر چه کرد به یاری زمان کرد و هر نیکی که در اورمزد بایست، بداده بود و زمان درنگ خدای اورمزد پیدا کرد و برازنده‌ی دوازده هزار سال باشد... (۱۸۱).

آنچنانکه خواننده‌ی با فراست ملاحظه می‌کند، در این روایت اخیر، قضیه‌ی منشأ وجودی اهریمن مسکوت مانده است. از همین سان است، آنچه در دادستان مینوی خرد آمده است:

«پرسید دانا از مینوی خرد که: اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید؟ و امشاسپندان و مینوی خرد را چگونه و به چه آیین ساخت و آفرید؟ و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان [: ماده دیوان] و دیگر فرزندان اهرمنی را چگونه زاید؟...»

مینوی خرد پاسخ داد که: آفریدگار اورمزد، این آفریدگان و امشاسپندان و مینوی خرد را از روشنی خویش و به آفرین [: دعای] زروان بیکران آفرید، زیرا که زروان بیکران عاری از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد، هیچ کس نمیتواند او را بستاند و از وظیفه‌اش باز دارد.

و اهرمن بدکار، دیوان و دروجان و دیگر فرزندان اهرمنی را از عمل لواط خود به وجود آورد، و نه هزار سال در زمان بیکران با اورمزد پیمان بست و تا تمام شدن آن مدت سال، هیچ کس نمیتواند او را بگرداند یا تغییر دهد، و چون نه هزار سال تمام شد، اهرمن از فعالیت باز داشته شود و سرورش مقدس، خشم را بزند و مهر و زروان بیکران و مینوی عدالت - که به هیچ کس دروغ نمیگوید - و بخت و بخت و بخت - بخت همه‌ی آفریدگان اهرمن را، و در پایان دیو از را بزند و همه‌ی آفریدگان اورمزد باز چنان بی‌آفت شوند که در آغاز، وی آنان را آفرید و خلق کرد... (۱۸۲).

در روایت مینوی خرد، زروان از آن درجه‌ی خلاقیت که بنا به روایت ازتیک کلبی و شهرستانی، آفریدگار اهورمزد و اهرمن بود، یا آنچنانکه در رساله‌ی علماء اسلام آمده، آفریدگار اورمزد بود، فروتر می‌آید و ایزدی میشود که اهورامزدا را در آفرینش نیکیها و در غلبه‌ی نهایی وی بر اهریمن یاری میکند.

در روایت مینوی خورد، نه تنها از منشأ و مبدأ اهریمن سخنی نیست، بلکه از منشأ زروان نیز یادی نیست.

گروهی از زرتشتیان که نه عقاید کیومرثیان را باب طبع خود مییافتند - چرا که یزدان را که همه خوبی و پاکی و نور است، منشأ و مبدأ اهریمن که همه بدی و پلیدی و تاریکی است میدانستند - و نه عقاید زروانیان را - که با تغییری در اندیشه‌ی کیومرثیان، زروان را منشأ و مبدأ هم یزدان و هم اهریمن، یا به عبارت دیگر هم خوبی و هم بدی، هم پاکی و هم پلیدی، هم نور و هم تاریکی میپنداشتند - به تمهیدی در توجیه وجود یزدان و اهریمن متوسل شدند و زروان را که خود آفریده‌ی یزدان میپنداشتند^{۱۰}، آفریننده‌ی اهریمن فرض کردند. با این تمهید نه یزدان از آن درجه‌ی اولی^۱ که در جهان آفرینش داشت فروتر می‌آمد و نه در عین پاکی و نورانیت، پلیدی و ظلمت می‌آفرید.

آنچه در سطر ۶ صفحه‌ی ۱۰۱ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد، و فرشته‌ها و آسمانها و ستارگان بودند و باشند، اما پدید آمده‌ی موالیدند...» و نیز آنچه در سطر ۱۹ صفحه‌ی ۱۱۲ متن دبستان آمده که: «بهدینان گویند آهرمن از زمان پدید آمد و هم ایشان گویند که فرشتگان و آسمانها بودند و هستند و باشند...»، چنین توجیهی را حکایت میکند.

۱. شهرستانی. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی صدر زرکی اصفهانی، صفحه‌ی ۱۸۰.
۲. همان. همان صفحه.
۳. همان. همان صفحه.
۴. همان. همان صفحه.
۵. همان. صفحه‌ی ۱۸۱.
۶. نقل از: دین ایرانی بر پایه‌ی منتهای مهم یونانی، نوشته‌ی امیل بتونیست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، صفحه‌های ۷۲-۷۴.
۷. الملل و النحل، صفحه‌های ۱۸۱-۱۸۲.
۸. روایات داراب هرمزدار، جلد دوم، صفحه‌ی ۸۱.
۹. مینوی خورد، ترجمه‌ی احمد تفضلی، صفحه‌های ۲۱-۲۲.
۱۰. «در زادسپرم، فصل ۱ فقره‌ی ۲۴ صراحةً زروان آفریده‌ی اهورامزدا دانسته شده است». نگاه کنید به گفتار «زروان = زمانه» در صفحه‌های ۹۶-۹۷ کتاب خرده‌اوستا از زنده یاد ابراهیم پورداد.

• صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۱۰

صد در، یکصد دستور آیینی مزدیسنايي در زمينه‌های تطهير و تشریفات و

آداب دینی و توصیه‌های اخلاقی است که براساس اوستا و تفسیرهای آن، برگزیده و گردآوری شده است. به نام صد در، چهار رساله می‌شناسیم: صد در نثر. این رساله، زبانی نسبتاً کهنه دارد و مسلماً قبل از سال ۹۰۱ هجری قمری که صد در نظم (در زیر یاد خواهد شد) از روی آن سروده شده، وجود داشته است. به موجب روایتی که در ابتدای صد در بحر طویل (در زیر یاد خواهد شد) آمده، گردآورندگان آن، سه تن از دستوران زرتشتی به نامهای وردست، میدیوماه و سیاوشان بوده‌اند که آن را در نزدیکیهای دور هاشمین (بنی‌هاشم؟) سامان داده‌اند:

«چون نزدیکی بود ایام دور هاشمین
ور دست بزرگ و میدیو ماه اشو
با صلاح یکدیگر از گفتن چیزی که بود
برگزیده نیک کرداران و دستوران دین
با سیاوشان سه دستور اشو پاسخ شنو
از کتاب پارسی بیرون نوشتن بهر سود».

صد در بُندهش: گردآورنده و زمان گردآوری این يك را نمیدانیم. این رساله علاوه بر یکصد دستور آیینی، در ضمن درها، مطالبی از اساطیر و قصص آیینی را نیز حاوی است.

صد در بحر طویل: این يك همان صد در نثر است که در بحر حرج به نظم در آمده است. شانزده در از صد در را، رستم پسر اسفندیار نظم کرده است و پس از مرگ او، بقیه‌ی درها را بهزاد پسر رستم سروده است:

«شانزده در را که گفته رستم اسفندیار

بعد از آن مارش گزیده رفته است از این دیار
پس نصیب او چنین بوده است در ملک جهان
باقیاتش گفته است بهزاد رستم توبدان».

نظم این رساله در سال نهصد و هفتاد و سه یزدگردی (نیمه‌ی دوم سال ۱۰۱۱ هجری قمری - نیمه‌ی اول سال ۱۰۱۲ هجری قمری) به پایان رسیده است:

«از حساب یزدگردی نهصد و هفتاد و سه
نیک نبشی این سخن را تو بدان ای روزبه».

صد در نظم: مطالب این يك نیز همان صد در نثر است که در بحر متقارب به نظم در آمده است. سراینده‌ی آن شه‌مرد پسر شه‌ملك یا ملك‌شاه است که نظم

آن را به توصیه‌ی ایران‌شاه پسر ملک‌شاه آغاز کرده و در روز خرداد (ششمین روز هرماه) ماه اسفندارمذ (دوازدهمین ماه هر سال) سال هشتصد و شصت و چهار بزدگردی، برابر بیست و چهارم محرم سال ۹۰۱ هجری قمری به پایان برده است.

«که ناگه به کرمان فتادم گذار
همی شهریار آنکه دستور بود
بسی علم و دین را ز بر داشتی
به ملک حقایق بُد او شهریار
بُد او نغز دستور دین اردشیر
که او دین به را پناهی بُدی
به من گفت صد در به نظم آر تو
چو گفت این سخن جمله دستور دین
که فرمانتسان را نهادم به سر
بدین جمع دستور پاکبزه جود
ز دین داشت آیین پیشینگان
به دین بود آن مردنیک اعتقاد
به ایران شه آن مرد مشهور بود
دلالت از او بود و فیض و مدد
به تاریخ قوت شه بزدجرد
همی هشتصد و هم بر او شصت و چار
ششم روز آن روز خرداد بود

مرا بُرد ایزد بر شهریار
دل و دیده‌ی او پر از نور بود
به علم او عَمَها برافراشتی
به نام نسب بود هم شهریار
که بهرام شاهش پدر بود شیر
به علم و علم پادشاهی بُدی
که نامت پماند به گیتی از و
پذیرفتم و شاد گشتم ازین
ز حکم شما سر نیارم به در
یکی مَرزدر خدمت جمله بود
به خدمت بُد این جمله را در جهان
ز دینداری خویشتن بود شاد
ملک‌شاه را در جهان پور بود
که شد سفته این گوهر بیعدد
که در دامن خویش پالک کرد
سفندارمذ ماه ای کامگار
کزین نظم جان و دلم شاد بود».

سراینده، در پایان منظومه، نام خود و تاریخ ختم منظومه را به سنه‌ی هجری

قمری یاد کرده است:

«[۱] شتر» کرده تاریخ آن در سخن
پدر شه‌ملک شاه بُد با فره».

«دو و چار بود از محرم که من
چنین نظم بودست از مرد شه

سراینده، در آغاز رساله، پس از سپاس از اهورامزدا و ستایش زرتشت، در

وصف صد در میگوید:

از آن علم صد در برین برگشاد
بیانش در این صد در است ای عزیز
برو صد در از غیب وا کرده است
بیابی بهشت و رهی از گناه
مر این صد درش را برون کرده‌اند

«ز علمی که او را خداوند داد
ز هر کردنی و ز ناکرده نیز
ز راتشت شهری بنا کرده است
به هر در که بایی در این شهر راه
بزرگان زوستا و پازند و زند

زراتشت بنگر چه دین پرور است که در شهر دینش ره از صد در است
که تا اهل دینش بخوانند شاد یابند از این صد در او مراد».

و مؤلف دبستان دو بیت از این تکه را آورده است و از همین پیداست که منبع مؤلف دبستان، همین صد در نظم بوده است که وی سراینده‌ی آن را دستور شاهزاده یاد کرده و آن را دیگر بار از صورت نظم، به نثر در آورده است. تعداد ابیات هر يك از درهای صد در، متفاوت است. در حالی که در بیست و یکم فقط پنج بیت دارد، در بیست و دوم در ۲۷ بیت سروده شده است. برای مقایسه‌ی متن صد در نظم و متن نثر شده‌ی آن توسط مؤلف دبستان، نقل در بیست و یکم را بخوانیم:

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| «در بیست و یک آنکه بر اهل دین | بود فرض جهدی کند اندرین |
| که پیوسته در دین زهر خوردنی | به بهدین خورانسدوی از مردمی |
| از آن مرد نیکو کردار خوب | که باشند در دین بری از عیوب |
| مر آن خوردنی خویش کرده بود | از آن کرفه بسیار برده بود |
| مثل گر کسی را دهی بکدم آب | که تا تشنه گردد تو بابی ثواب». |

۱. صد در نثر و صد در بندش، در يك مجموعه، به سال ۱۹۰۹ میلادی، به کوشش هیرید بهمن جی نوشیروان جی دهاپهار Danabhar در ۱۷۸ صفحه، توسط Punchayet Fund and properties در بمبئی چاپ و منتشر شده است. و آنچه درباره‌ی صد در بحر طویل یاد شد، از مقدمه انگلیسی دهاپهار بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بندش ترجمه و نقل گردید. مبلقی از صد در بحر طویل در مجموعه‌ی روایات داراب هرمردبار نقل شده است.

۲. آنچه از صد در نظم نقل شد و مبتود از دستوشی از آن مهربان باقراف است. فردریک رزنبرگ، در مقدمه‌اش بر زراشتنامه، مبلقی از این اشعار را که نقل کردم، از روی نسخه‌ی بی که ضمن مجموعه‌ی بی که کتابخانه‌ی سلطنتی سنپترزبورگ تعلق داشته (صفحه‌های ۱۲-۱۳) آورده است. دو بیت اخیر را وی چنین یاد کرده است:

«همی سال در هشتصد و شصت چار سفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز مرداد بود کزین نظم جان و خرد شاد بوده
و متذکر است که در متنی که هاید Hyde از روی آن صد در نظم را به لاتینی ترجمه کرده است، «همی بود سبصد بر او شصت و چار» بود، و باز مینویسد که به جای مرداد، خورداد صحیح است که روز ششم هر ماه است.

دهاپهار، در مقدمه‌اش بر مجموعه‌ی صد در نثر و صد در بندش (صفحه‌ی vi) این دو بیت را چنین یاد کرده است:

«همی از دری سبصد و شصت و چار اسفندارمذ ماه ای کامگار
ششم روز آن روز خورداد بود کزین نظم جان و خرد شاد بوده».

پیداست که آنچه در بالا، از دستوشت متعلق به مهربان باقراف نقل کردم، صحیحترین صورت شعر است.

۳. بیت اول را دهاپهار، در مقدمه‌اش بر صد در نثر و صد در بندش (صفحه‌ی vi) چنین نقل کرده است:

«ده و چار بود از محرم که من «ششم» کرده تاریخ آن در سخن
و از شرحی که فردریک رزنبرگ در مقدمه‌ی زراشتنامه (صفحه‌ی ۱۴) میدهد، پیداست که در نسخه‌ی مورد مراجعه‌ی او و هاید نیز همین صورت بوده است.

از روی محاسبه پیداست که این شکل شعر غلط است. چه اولاً پیشتر، خود شاعر، تاریخ سرودن منظومه خرداد روز اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴ گفت. در این تقویم اگر پنجه را بعد از آبان ماه و پیش از آذرماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴ برابر روز دوشنبه ۲۹ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود و اگر پنجه را در پایان اسفندارمذ ماه بگیریم، ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴، برابر روز چهارشنبه ۲۴ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری میشود. به نهارت دیگر در هیچ صورت با ۱۴ محرم مطابق نمیشود پس به احتمال قریب به یقین، ده (۱۰) و (۰) چار (۴) = ۱۴ غلط و در (۲) و (۱) چار (۴) = ۲۴ که با یکی از دو محاسبه بالا مطابق است. درست است. ثانیاً همچنانکه عرض شد، پنجه را چه میان آبان و آذر، و چه در پایان اسفندارمذ ماه، بگیریم، سال هجری قمری مطابق با ششم اسفندارمذ ماه سال ۸۶۴ یزدگردی، ۹۰۱ میشود و پیداست که «شتر = ۹۰۰» غلط خواهد بود و درست آن ظاهراً «اشتر = ۹۰۱» بوده است، ولی پیداست که این ندانمکاری (!) را همان سراینده‌ی منظومه کرده است که نتوانسته «اشتر» را در وزن انتخابی منظومه بگنجانند. یا این حساب، معنی قول شاعر را نباید «دو و چهارمین روز محرم سال شتر» گرفت، بلکه بدین معنی خواهد بود که «دو و چهارمین روز محرم شتر (سال تمام گذشته)» که میشود ۲۴ محرم سال ۹۰۱ هجری قمری. این را هم عرض کنم که میلی از حد در نظم در مجموعه‌ی روایات داراب هرمزدار (به‌طور بראگنده در هر دو جلد آن مجموعه) نقل شده است.

• صفحه‌ی ۱۰۲

نسکهای اوستا در صفحه‌های ۹۰-۹۲ متن دبستان شماره شده است و پیداست که در آنها نسکی به نام آفرینگان نیست. آفرینگانها مجموعه‌ی نمازها و دعاهایی است که در مراسم مذهبی و نیایشهای آیینی مزدیستان خوانده میشود و نام آنها، چنین است:

آفرینگان دهمان

آفرینگان گاتا

آفرینگان گهنبار

آفرینگان ریتوین

آفرینگان دادار هرمزد

آفرینگان ایزدان

آفرینگان سیروزه

آفرینگان اردافروش

آفرینگان سروش

آفرینگان میتوناور.

• صفحه‌ی ۱۰۴

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۷۷ سطر ۴-۵.

• صفحه‌ی ۱۱۰

درباره‌ی روزهای هر ماه زرتشتی نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲.

• صفحه‌ی ۱۱۲

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۰۱ سطر ۶.

• صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱

مؤلف دبستان، کتابی را که مزدك آیین خود را در آن توضیح کرده بود، دیسناد نامیده است و مینویسد:

«کتاب مزدك را که موسوم است به دیسناد، به نامه‌نگار نمودند. پارسی باستانی است و آن را جدّ آیین هوش، آیین شکیب، به زبان معروف پارسی هم ترجمه کرده»^{۱۱۱}.

در هیچ نوشته‌ی مقدّم بر دبستان، به دیسناد اشارتی نرفته است. بله، هیچ استبعاد ندارد که کتاب و دفتری - یا به تعبیر بهتر، نوشته‌ی - سده‌ها در زیر خاک بماند و آنگاه در اثر تصادفی کشف شود. همچنانکه نوشته‌های مانوی تورفان ترکستان و مصر، یا اسناد یهودی - مسیحی بحرالمتین، یا قباله‌های اورامان. ولی دیسناد ادّعایی مؤلف دبستان نباید همین حال و روزگار را داشته باشد. چه مؤلف دبستان تصریح میکند که دیسناد را به او نشان داده‌اند و او دیده است که به پارسی باستانی (?) بوده، و به وی نیز گفته‌اند که آن را آیین شکیب به زبان معروف پارسی - اعنی همین زبان فارسی معمول خودمان که مؤلف دبستان نیز بدان زبان صحبت میکرده و دبستان را نوشته است - ترجمه کرده است، و همه‌ی این اقوال حکایت از آن دارد که گویا دیسناد ادّعایی مؤلف دبستان، در دست و بال مردم بوده، و حتی ترجمه‌ی فارسیش را و اینکه چه کسی آن را ترجمه کرده است، میشناخته‌اند.

دیسناد مذکور در دبستان، در فرهنگ برهان قاطع، دیسناو شده است: «دیسناو: با نون به الف کشیده، بر وزن بیخ‌ساو، نام کتابی است از جمله تصانیف مزدك در اثبات مذهب خودش»^{۱۱۲}.

تشخیص اینکه آیا مؤلف برهان قاطع از دبستان سود جست، یا اینکه

نوشته‌ی برهان قاطع مأخذ مؤلف دبستان بوده، مشکل است، چه هر دو تخریب همزمان تألیف شده‌اند»، بیشتر احتمال آن را میدهم که هر دو از اقوال شفاهی یک تن استفاده کرده باشند.

پیدا است که دبستان دبستان، همان دبستان برهان قاطع و متابعین آن فرهنگ است. امروزه نیز از دبستان یا دبستانو نشانی نداریم.

راستی را، آیا دفتری یا کتابی آیینی از مزدک بوده که سده‌ها، کسی سراغی از آن نداشته و یکپو در دهه‌ی ششم - هفتم سده‌ی یازدهم هجری قمری - آنهم در سرزمین هندوستان - پیدا شده و مؤلفی از آن، و جالب توجه‌تر آنکه نه تنها از اصل «پارسی باستانی(?)» آن، بلکه از ترجمه‌اش «به زبان معروف پارسی هم»، بهره گرفته و نقل کرده، و باز، دیگر بار، این دفتر یا کتاب غایب شده است؟

من، چنین باوری ندارم. گرچه مؤلف دبستان، آنچه را که درباره‌ی آیین مزدک نقل میکند، مستند به دبستان میدارد، ولی همه‌ی آن منقولات به ظاهر از دبستان، همان موضوعات و مطالبی است که غالباً به عین عبارات و بدون کم و زیاد، شهرستانی در الملل و النحل، تقریباً پانصد و پنجاه سال قبل از تألیف دبستان، آورده است. نهایت آنکه شهرستانی؛ عقاید مزدکی را از قول شفاهی و راق و دیگران که نامشان را ذکر نمیکند می‌آورد و مؤلف دبستان، مأخذ همان عقاید را دبستان یاد میکند.

شك نیست که آنچه در دبستان، درباره‌ی آیین و عقاید مزدک آمده، مأخوذ از کتاب الملل و النحل شهرستانی است، ولی نه مستقیماً.

الملل و النحل شهرستانی، میان سالهای ۸۴۲ تا نیمه‌ی سال ۸۴۳ هجری قمری، توسط افضل‌الدین صدر ترکی‌ی اصفهانی - در اصفهان - به فارسی برگردانده شده است. با این وصف، جهانگیر، پادشاه مغولی هند، دستور داد تا الملل و النحل شهرستانی، دیگر بار، به فارسی برگردانده شود و مصطفی بن خالقداد هاشمی عباسی، مأمور انجام این خدمت شد، ولی وی به جای آنکه متن عربی الملل و النحل را به فارسی برگرداند، همان ترجمه‌ی فارسی افضل‌الدین صدر ترکی‌ی اصفهانی را، با جزئی دستکاری عبارتی، مجدداً تحریر کرد و آن را توضیح‌الملل نامید و این پخته خواری را میان سالهای ۱۰۲۰ تا ۱۰۲۱ هجری قمری مرتکب شد!

مؤلف دبستان، در شرح عقاید مزدک، از یکی از دو تحریر ترجمه‌ی فارسی

الملل و النحل شهرستانی بهره گرفته است، ولی باز هم نه مستقیماً، بلکه محمدقلی گرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی، که در واقع منبع اطلاعاتی مؤلف دبستان درباره‌ی آیین و عقاید مزدک بوده‌اند، یکی از این دو تحریر ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل را خوانده، به سلیقه‌ی خود در آن دست برده، حذف و اضافاتی در آن روا داشته، و این معجون را به مؤلف دبستان عرضه داشته‌اند، و او نیز به عینه - و با برگرداندن بعضی اصطلاحات به شیوه‌ی بیان داستیری - نقلش کرده است.

مقایسه‌ی میان مطالب و زبان آنچه مؤلف دبستان، به ظاهر از دیسناد نقل کرده، با آنچه در ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل شهرستانی به اهتمام افضل‌الدین صدر ترکیه‌ی اصفهانی روشنی‌بخش مطالبی است که گذشت:

دبستان،^۴

الملل و النحل،^۵

در بعضی جا از دیسناد گوید:

وجود را دو اصل است: شیدو تار - یعنی نور و ظلمت - و از آن تعبیر به یزدان و آهرمن کند گوید:

مزدک گوید:

افعال نور به قصد و اختیار است و افعال ظلمت به خبط و اتفاق، و نور عالم حساس است و ظلمت جاهل اعمی، و مزاج بر خبط و اتفاق است نه به قصد و اختیار، و خلاص نور از ظلمت هم به خبط و اتفاق است نه به اختیار.

افعال نور به اختیار است و افعال ظلمت به اتفاق. نور، عالم و حساس است و ظلمت جاهل و امتزاج نور و ظلمت به اتفاق است و خلاص نور هم از ظلمت به اتفاق است نه به اختیار.

هرچه در عالم خیر است، منفعت از نور است و شرّ و فساد از ظلمت. چون اجزای نور از ظلمت جدا شود، ترکیب منحل گردد و رستخیز این است.

و باز در همان کتاب گوید که:

اصول و ارکان سه است: آب و زمین و آتش. چون با هم آمیخته شدند، از آمیزش اینها مدبّر خیر و شرّ حادث شود. آنچه از

و مذهب او در اصول و ارکان آن است که: اصول سه است: ماء و ارض و نار، و چون مختلط شدند حادث شود از اختلاط مدبّر خیر و مدبّر شرّ. آنچه از صفوان حاصل شود

مدبر خیر است و آنچه از کدران حاصل شود مدبر شر است.

از او مروی است که:

معبود او بر کرسی نشسته در عالم اعلیٰ، بر آن هیأت که خسرو بر تخت ملك نشسته در عالم اسفل، و در محضر او چهار قوه حاضر است: قوه‌ی تمیز و قوه‌ی حفظ و قوه‌ی فهم و قوه‌ی سرور.

چنانکه کار ملك خسرو را مدار بر چهار شخصی است: موبد موبدان و هریداگیر و اسپهبد و رامشگر، و این چهار شخص تدبیر عالم میکنند به هفت شخص دیگر که فروترند: سالار و پیشکار و بالون و پروان و کاردان و دستور و کودک، و این هفت بر دوازده روحانی دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده، خیزنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده، و هر شخصی را از این اشخاص انسانی که در آن شخص این چهار قوه و این هفت و آن دوازده ملتئم گردد، در عالم سفلی به مثابه ربّ باشد و تکلیف از او برخیزد.

و مزدك مردم را از مباحضه و قتال و منازعه منع میکرد و چون بیشتر منازعت مردم را سبب مال و نسوان بود، زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شريك گردانید، چنانکه در آب و آتش و علف شريك میباشند.

و از او حکایت کنند که امر کرد به قتل بعضی نفوس تا از شرّ و مزاج ظلمت

صفوت آن حاصل گردد مدبر خیر است و آنچه از کدر آن فراز آید، مدبر شر است.

و هم در آن نامه گوید که:

یزدان بر کرسی نشسته است در عالم اصلی - بر آن گونه که خسروان بر سربر کشور نشینند در عالم فرودین - و در حضور او چهار نیرو است: بازگشا - یعنی قوت تمیز - و یاد ده - یعنی قوت حفظ - و دانا - یعنی قوت فهم - و سورا - یعنی سرور.

چنانکه کار پادشاه را مدار بر چهار کس است: موبد موبدان و هرید هریدان و سپهبد و لشکر، و این چهار کس، تدبیر جهان میکنند به هفت کس دیگر که فروترند: سالار، پیشکار، بانورو، پروان، کارران، دستور، کودک، و این هفت بر دوازده روانی - یعنی روحانی - دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده، چرنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده، و هر کس را از مردم که در او این چهار نیرو با هفت و آن دوازده گرد آید، در فرودین جهان - یعنی عالم سفلی - به مثابه پروردگار و ربّ باند و تکلیف از او برخیزد.

و هم در آن نامه گوید که:

آنچه بدان نورراضی نیست و هر آنچه بدان ظلمت خوشنود است، مباحضت و قتال و منازعت است و بیشتر، نبرد و جنگ مردم را، سبب مال و زن است، زنان را خلاص باید گردانید و اموال مباح داشت و همه‌ی مردم را در خواسته و زن شريك ساخت، چنانکه در آتش و آب و علف انبازند

خلاصی یابند.

و هم در آن نامه گفته است:
 ستمی سنگین باشد که زن بکی جمیله
 باشد و جفت دیگری قبیحه. پس شرط
 عدالت و دینداری آن است که این مرد،
 زن جمیله‌ی خود را چند روز بدان کس
 دهد که جفت او بد و زشت است و زن
 زشت او را یکچند به خود دربندد.
 و گفت:

چنین، ناستوده و ناروا است که یکی صاحب
 جاه باشد و دیگری نادار و بینوا. بر مرد
 دیندار واجب است که با همدین، زر خود به
 مناصفت بخش کند و هم آیین زردشت گیرد
 و زن خود را بدو فرستد تا از شهوت راندن
 بی بهره نماند، اما اگر همدین در گردآوری
 زر عاجز و مسرف، یا دیوسار و دیوانه باشد،
 او را در سرای باز دارد و از خورد و پوش و
 گسترد او با خیر بود و هر کس بدین قسمت
 راضی نشود، پس او آهرمنی باشد، از او به
 زور بستانند.

این مقایسه و مقابله‌ی دو متن دبستان و ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل، به
 وضوح نشان میدهد که مطالب مربوط به عقاید مزدک در دبستان، با حذف و اضافه
 و غلط خوانیهایی، از الملل و النحل شهرستانی رونویسی شده است.
 اکنون، شاید، خواننده‌ی با فراست پیرسد که آیا محمدقلی گردو اسمعیل
 بیگ گرجی و احمد تیرانی که منبع اطلاعاتی مؤلف دبستان در مورد عقاید مزدک
 بوده‌اند، دبستان یا دبستان او را از خود اختراع و جعل، و با مطالب یکی از
 تحریرهای ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل مزج کرده و به مؤلف دبستان داده‌اند؟
 پاسخ به این سوال بسته به این است که اختراع و جعل را چه معنی کنیم.
 من گمان میبرم که کلمه‌ی دبستان یا دبستان يك غلط خوانی از کلمه‌ی اوستا است.
 به این تکه از نوشته‌ی مسعودی در مروج الذهب و معادن الجواهر، توجه کنید:

«زردشت پسر اسپیمان بود. وی پیمبر مجوس است و کتاب معروف را همو آورد که به نزد عامّه به نام زمزمه معروف است و به نزد مجوسان نام آن بستا است...»

چون از پس طوایف، پادشاهی به اردشیر پسر بابک رسید، ایرانیان را بر قراءت يك سوره‌ی آن که اسناد دارد همسخن کرد و تاکنون ایرانیان و مجوسان جز آن را نخوانند و کتاب اول بستا نام دارد»^۱.

یعنی که کتابی که زردشت آورد بستا نام دارد و هر يك از سوره‌های (!) این بستا يك اسناد خوانده میشود.

پیدا است که بستا و اسناد تصحیفهایی از اوستا = اوستا و یستا است. وقتی مسعودی، با آن همه جستجوها که کرده و سفرها که رفته و آگاهیها که یافته، این چنین دچار غلط‌خوانی شود، یا نوشته‌اش این چنین مورد تصحیف واقع گردد، هیچ استبعاد ندارد که محمدقلی گرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمد تیرانی که نمیدانیم چه مقدار دانش و بینش داشته‌اند، نیز به کتابی که تمام یا بخشی از آن درباره‌ی آیینهای ایرانیان در دوران قبل از ورود اسلام به ایران بوده، و در آن غلط‌خوانی یا تصحیف راه یافته بوده - و آن کتاب اکنون بر ما مجهول است - مراجعه کرده، و در آن، به نام کتابی که آن نام به دیسناد، دیسناو، ویسناد، ویسناو شبیه بوده، برخورد، و نوشته‌های ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل درباره‌ی عفايد مزدك را مأخوذ از آن کتاب فرض کرده باشند.

۱. متن دیستان، صفحه‌ی ۱۲۰، سطرهای ۶ - ۸.

۲. محمدبن خلف تبریزی؛ برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، جلد دوم، صفحه‌ی ۹۱۳.

۳. همچنانکه در صفحه‌ی ۱۹ گذشت، تألیف دیستان، میان سالهای ۱۰۵۵ تا ۱۰۶۳ هجری قمری، جریان داشته است. و تألیف برهان قاطع در سال ۱۰۶۲ هجری قمری به پایان رسیده است (نگاه کنید به صفحه‌ی هفتادونه مقدمه‌ی برهان قاطع، به اهتمام محمد معین). آیا محمدبن خلف تبریزی که نخستین کسی از فرهنگ نویسان ایرانی سرزمین هندوستان است که واژه‌های دساتیر را در فرهنگ خود وارد کرده، با آذریکیان سر و سزی داشته و مؤلف دیستان را - که به حدس قریب به یقین کیخسرو اسفندیار فرزند و جانشین آذریکیان بوده، ملاقات کرده بوده است؟

۴. از جمله محمدکریم بن مهدیقلی تبریزی، در برهان جامع تألیف شده به سال ۱۲۶۰ هجری قمری:

«دیسناو: با وار، چون شیخ‌زاد، نام کتابی است از تصانیف مزدك درائبات مذهب خودش».

و دکترعلی‌اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء)، در فرهنگ نفیسی (فرونوسار) تألیف شده به سال ۱۳۲۸ هجری قمری:

«دیس‌ناو: (۱. [: اسم] پ، [: پارسی] نام کتاب مزدك که در آن طریقه‌ی مذهب خود را

نوشته».

ولی جالب توجه آنکه میرزا رضاقلیخان هدایت (لله باشی)، با آنکه در تألیف فرهنگ انجمن‌آرای ناصری، تألیف شده به سال ۱۲۸۸ هجری قمری، بیدریغ به رونویسی برهان قاطع پرداخته، چون خود با نوشته‌های آذریکیان

- مروانت داشته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۷۶). در مورد عنوان کتاب مزدک، از دبستان پیروی کرده است.
 «دبستان: نام کتاب مزدک بوده که در آیین خود نوشته و آیین شکیب نام مردی، از پیروان او، آن را از پارسی باستانی، به پارسی ترجمه کرده...»
 ۵. ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، کتاب الملل و النحل را در سال ۵۲۱ هجری قمری تألیف کرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۱۶ مقدمه‌ی سیدمحمد رضا جلالی نایینی بر چاپ سوم الملل و النحل ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکی‌اصفهانی.
 ۶. متن دبستان، صفحه‌های ۱۱۹-۱۲۰.
 ۷. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکی‌اصفهانی، به اهتمام سیدمحمد رضا جلالی نایینی، صفحه‌های ۱۹۶-۱۹۸.
 ۸. سمودی، ابوالحسن علی بن حسین: مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، جلد اول، صفحه‌ی ۲۲۴.

• صفحه‌ی ۱۱۹ سطرهای ۱۰-۱۹

پیدا است که مؤلف دبستان، همچنانکه خود متذکر میشود، برای چهار اصطلاح مذکور در الملل و النحل، معادل‌های فارسی آذرکیوانی می‌آورد:

| | | |
|--------|----------|------|
| بازگشا | در برابر | تمیز |
| یادده | در برابر | حفظ |
| دانا | در برابر | فهم |
| سورا | در برابر | سرور |

ولی در مورد سایر اصطلاحات (جز روانی در برابر روحانی) از این معادل‌جویی و واژه‌سازی تن می‌زند. سایر اصطلاحات، هم در نسخ دبستان و هم در نسخ متفاوت و متعدد ترجمه‌های فارسی الملل و النحل، گوناگون آمده و پیدا است که صورت این اصطلاحات تعریف و تصحیف شده، بدانسان که تشخیص اصل اصطلاح، در مورد بعضی از آنها، سخت مشکل مینماید:

| | |
|---------------|--------------------------------|
| در دبستان | در نسخ ترجمه‌های الملل و النحل |
| موید موبدان | موید موبدان |
| هیرید هیربدان | هیربد اکبر، هربد اکبر |
| سپهید | اصبهید، اسپهید |
| لشکر | رامشگر |
| سالار | سالار |
| پیشکار | پیشکار |
| بانورو | بالون، بالوان، بالور |

| | |
|---------------------------------|---------|
| پروان، بروان، بروان | بروان |
| کار ران، کاردان، کارزان، کارزان | کارران |
| دستور | دستور |
| كودك | كودك |
| خواننده، خواهنده | خواننده |
| دهنده | دهنده |
| ستاننده | ستاننده |
| پزنده، بُرنده، بُرنده | پزنده |
| خورنده | خورنده |
| دونده، رونده | دونده |
| چرنده، خیزنده | چرنده |
| کشنده، کننده | کشنده |
| زنده، رمنده | زنده |
| آینده | آینده |
| شونده، شنونده | شونده |
| پاینده | پاینده |

بحث در باره‌ی هر يك از این اصطلاحات و وجوه ترجیح یکی از صورتها بر دیگر اشکال، به کتابی دیگر از این قلمزن تحت عنوان «مزدك و نهضت مزدکیان» حواله است.

• صفحه‌ی ۱۲۰

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۱۱۹ سطر ۱.

• صفحه‌ی ۱۲۹

رساله‌ی که میرسید شریف جرجانی پرداخته و حکایت گفتگوی صوفی و متکلم را در آن آورده، به «رسالة الوجود» نامزد است. این رساله‌ی مختصر که از اهمّ رسائل در باب بیان حقیقت وجود و حقیقت توحید است، گویا یکبار در تهران چاپ شده است، ولی دسترسی به نسخ آن سخت مشکل مینماید. برای آنکه خواننده‌ی با فراست اینجا و آنجا به دنبال این

رساله نگردد، متن کامل آن را از نسخ‌هایی دست‌نوشته، متعلق به مهربان باقراف، نقل میکنم. گفتگوی منکلم و صوفی، آخرین حکایت این رساله است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدان وفقك الله و ايانا که اصحاب بحث و نظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیت تمثیلی کرده‌اند و چنین گفته‌اند که: پوشیده نیست که اشیاء نورانی در نورانیت سه مرتبه است؛ اول آن است که نور وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه روی زمین در مقابله‌ی آفتاب روشن گردد به شعاع و در این مرتبه سه چیز باشد: یکی روی زمین، دوم شعاع که بر وی افتاده است، سوم مقابله‌ی آفتاب که مفید آن شعاع است، و هیچ شبهه نیست در آن که این چیزهای سه‌گانه با یکدیگر متغایرند و در آن که زائل شدن شعاع از روی زمین جایز است بلکه واقع است.

مرتبه‌ی دوم آن است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه آفتاب بر آن تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی باشد و در این مرتبه دو چیز بود: یکی جرم آفتاب، دوم نور وی که در آن جرم است و این هر دو با یکدیگر متغایرند و هرگاه جرم آفتاب مستلزم نور وی باشد، چنانکه مذکور شد، جدا شدن نور از آن جرم جایز نباشد.

مرتبه‌ی سوم آن است که به ذات خود روشن و ظاهر باشد نه به نوری که زاید بر ذات وی باشد، چنانکه نور آفتاب، زیرا که بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که نور آفتاب تاریک نیست بلکه آن نور به ذات خود روشن و ظاهر است نه به نور دیگر که به ذات وی قائم باشد و در این مرتبه یک چیز است بر دیده‌های مردم ظاهر و دیگر چیزها به واسطه‌ی وی ظاهر میشوند به آن مقدار که قابلیت ظهور دارند و هیچ مرتبه در نورانیت بالاتر از این مرتبه‌ی سوم نیست.

و چون این مقدمه در محسوسات متصور گشت، بدان که وجود نوری است معنوی و اشیاء موجوده را در موجودیت به تقسیم عقلی همین سه مرتبه است: اول آنکه وجود وی مستفاد باشد از غیر، چنانکه مشهود است در مہیات ممکنات، پس در اینجا سه چیز باشد: یکی ذات مہیات ممکنه، دوم وجود وی که مستفاد است از غیر، و سوم آن غیر که مفیض وجود او باشد بر آن مہیت و شك نیست که انفکاک وجود از چنین موجود، نظر با ذات وی، جایز است، بلکه واقع.

مرتبه‌ی دوم آن است که ذات وی مقتضی وجود وی باشد بر وجهی که

محال بود جدا شدن وجود از وی و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب جمهور متکلمان و در این مرتبه دو چیز بود: یکی ذات واجب، دوم وجودی که استفاد است از آن ذات، و معلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود، نظر به ذات وی، محال باشد لکن بنابر تفسیر ذات و وجود، انفکاک ممکن است.

مرتبه‌ی سوم آن است که موجود باشد به وجودی که عین ذات او است نه به وجودی که مغایر ذات وی است، چنانکه حقیقت وجود، زیرا که هیچ اشتباه نیست در آنکه حقیقت وجود در غایت دوری است از عدم و هیچ چیز را از عدم آن مقدار دوری نیست که او را، بر آن قیاس که نور را از ظلمت دوری است در غایت و هیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست. پس همچنان که نور به ذات خود نورانی است و محال است که نور مظلوم و تاریک باشد، حقیقت وجود نیز به ذات خود موجود باشد و محال است که معدوم و نیست بود، و در این مرتبه یک چیز باشد که به خود موجود است و دیگر اشیاء به او موجود باشند به حسب قابلیت، چنانکه دانسته شد که نور به خود روشن است و دیگر چیزها به او روشن باشد و در آنجا، بنابر اتحاد ذات و وجود، تصور انفکاک ممکن نباشد و هیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این مرتبه‌ی سوم تصور نتوان کرد و این حال واجب‌الوجود است بر مذهب اوایل و مذهب صوفیه که ایشان را موحد خوانند، و از این جهت اوایل گفته‌اند که واجب‌الوجود، وجود یحیی است، یعنی در واجب دو چیز نیست: یکی ذات، دوم وجود که عارض آن ذات باشد، بلکه واجب‌الوجود محض وجود است، قائم به ذات خود و مذهب صوفیان موحد در اتحاد ذات واجب با وجود مشهور است و این مقدار که واجب‌الوجود عین وجود است، میان طایفه‌ی اوایل و طایفه‌ی موحد متفق علیه است، بنابر آنکه بدیهه‌ی عقل جازم است به آنکه واجب‌الوجود در اعلی مراتب موجودیت باشد، چنانکه هیچ مرتبه‌ی موجودیت از آن اعلی و اقوی نباشد که اگر مرتبه‌ی بالاتر از آن باشد، آن مرتبه به واجب‌الوجود اولی بود و دانسته شد که مرتبه‌ی اعلی و اقوی در موجودیت مرتبه‌ی سوم است که موجود عین وجود باشد.

و بعد از اتفاق بر آن مقدار مذکور، محققان طایفه‌ی اول که اصحاب بحثند و رهبر ایشان در معرفت ربانی عقل است، چنین گفته‌اند که: به دلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب‌الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت کرد که واجب‌الوجود نشاید که امر کلی باشد، یعنی نشاید که امری بود کلی که او را کلیت و عموم عارض تواند شد، زیرا که وجود امری کلی در خارج بی‌تعیّن صورت نبیند، پس لازم آید که واجب‌الوجود مرکب باشد از آن امر

کلی و تعین و ترکیب واجب محال است، چنانکه مشهور است، بلکه واجب‌الوجود باید که فی حد ذاته متعین باشد، یعنی تعین وی عین ذات وی باشد، چنانکه وجود وی عین ذات وی است تا به هیچ وجه در وی تعدد و ترکیب صورت نیندد و باید که واجب‌الوجود به ذات خود قائم باشد، زیرا که قائم به غیر، محتاج باشد به آن غیر و احتیاج بر واجب‌الوجود محال است و چون مقرر شد که حقیقت وجود عین واجب است، پس حقیقت وجود نیز به ذات خود متعین و جزئی حقیقی باشد و قائم به ذات خود بود، و حینئذ تعدد حقیقت وجود به حسب افراد و عروض حقیقت وجود مرهبات ممکنات را، از قبیل محالات بود.

و از این مقدمات محقق شود که واجب‌الوجود مطلق است و مراد از مطلق در اینجا آن است که عارضی مهیت نیست بلکه قائم به ذات خود است و مقید به تعین نیست بلکه به ذات خود متعین است و هم از این مقدمات مفهوم گردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر واجب‌الوجود مجاز باشد زیرا که وجود نه عارضی وی است و نه جزء و نه عین بلکه موجودیت ایشان آن است که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلق است و از آن حضرت بر اشیاء پرنوی است نه آن که وجود مر ایشان را عارضی است یا در ایشان حاصل است.

این است آنچه ارباب بحث به افکار عقل به آنجا رسیده‌اند و طایفه‌ی صوفیه‌ی موحدیه میگویند که ورای طور عقل طوری است که در آن طور به طریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف و مشاهده میگردد که عقل از ادراک آن عاجز است، همچنان که حواس از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجزند، و در آن طور محقق شده است که حقیقت وجود عین واجب‌الوجود است، نه کلی است و نه جزئی و نه عام است و نه خاصی، بلکه مطلق است از همدی قیود تا حدی که از قید اطلاق نیز معرا است، بر آن قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته‌اند و آن حقیقت در همه‌ی اشیاء که موصوفند به وجود تجلی ظهور کرده است، به این معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست که اگر از حقیقت وجود به کلی خالی بودی، اصلاً به وجود موصوف نگشتی و هرگاه که آن حقیقت ملاحظه شود، به اعتبار اطلاق که مذکور شد، آن را حضرت احدیت جامعه خوانند و هرگاه که ملحوظ شود، به آن اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبه‌ی ذات وی نیست و تقیید را به این نفی با وی ملاحظه دارند، آن را احدیت صرف خوانند و چون آن ذات به تجلی اول به مرتبه‌ی اسماء و صفات تنزل کند،

آن حضرت را حضرت واحدیت اسماء و صفات خوانند، و اگر به توسط اسماء و صفات در ظاهر اشیاء که مظاهر اسماء و صفات و مرایای ذات و بند تجلی و تنزل کند، آن را حضرت صانع المخلوقات گویند.

و مراتب مظاهر و مرایا نامحصور و متفاوتند و هر یکی به قدر قابلیت مظهر بعضی از صفات و نوع انسان را قابلیت مظهریت آن مجموع است و حدیث پیغامبر علیه الصلوة والسلام که: «خلق الله آدم علی صورته» اشاره به این معنی است، ای خلقه مظهراً لجميع صفاته، و هر حُسنی که در مخلوقات است، آن حُسن و کمال و ذات او است، چنانکه شاعر گوید:

ای حُسن تو را به هر مقامی نامی وی از تو به هر دلشده بسی پیغامی
کس نیست که نیست بهره مند از توی اندر خور خود به جرعه بی یا جامی.

و هر نقصانی که در مظاهر باشد آن راجع به قابلیت ایشان است و طایفه‌ی موحدّه گفته‌اند که ذات وحدانی که حقیقت وجود مطلق است به قیود و تعینات اعتباریه در لباس کثرت ظهور کرده و به این سبب در وحدت حقیقی وی هیچ شائبه‌ی کثرت و انقسام راه نیافت. همچنان که واحد مبدأ اعداد است، در همه‌ی مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام به حقیقت آن وحدت راه نیافت، چنانکه در همه‌ی کثرت بینهایت اعداد غیر وحدت نیست، در کثرت همه‌ی موجودات بجز آن ذات وحدانی نیست، لیکن چون از تجلیات و تنزلات آن ذات قیود و تعینات اعتباریه با وی منضم است، توهم تعدّد و کثرت حقیقی پیدا شود اما بصائر اولی‌الایدی و الابصار دریافتند که آن کثرت اعتباری است و در آنجا امر حقیقی بجز آن ذات وحدانی نیست و به تحقیق دانستند که با غیرت وحدانیت وجود اغیار محال باشد و هر غیری که در توهم آید خیال بود، چنانکه محقق گفته است:

هر دیده که بر فطرت اول باشد یا آنکه به نور حق مکحل باشد
بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوم دیده‌ی احسول باشد.
حکایت:

این داعی را با صوفی که دائم دم از توحید زدی، صحبتی افتاد. با وی گفتم که: «چون آفتاب طالع میشود، نور وی بر دیده‌های سر غلبه میکند، چنانکه هیچ ستاره نتواند دید، با آنکه ستارگان بسیار بالای افق موجودند. پس چرا نشاید که انوار الهی بر دیده‌ی دل غلبه کند، چنانکه هیچ از مخلوقات را نتوان دید، با آنکه موجود باشند به طریق حقیقت نه به طریق توهم و خیال؟».

در جواب گفت که: «این احتمال در مرتبه‌ی عقل موجود است، لکن ما

را به مکاشفه و مشاهده محقق شده است که غیر ذات حق تعالی موجود نیست الا به طریق تخیل و مجاز. پس آن احتمال پیش ما اعتبار ندارد و تحقیق به نزد ما آن است که شاعر به آن اشاره کرده است و گفته است:

در عالم معرفت چو کردم گزری افتاد مرا از راه وحدت نظری
بس طرفه حکایتی و نادر خبری بک دست و صد آستین دو صد جیب و سری».

و فرمود که: «اسرار توحید کما ینبغی در عبارت نگنجد و عقل را مجال ادراک آن نباشد و افشاء آن نشاید و اگر رمزی از آن اسرار گفته شود، باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب ظاهر بر آن انکار نکنند و متفر نشوند و طلاب یقین از آن محفوظ گردند و رغبت ایشان در جد و اجتهاد و سیر و سلوک زیادت گردد و حدیث: «کلموا الناس علی قدر عقولهم» مقتضی این طریقه است و کلام مشایخ کبار که افشاء اسرار الربوبیه کفر در وجوب کتمان سر توحید دلیلی است کافی و ما احسن ما قبل شعر للامام المعصوم زین العباد نیرهی حضرت رسالت علیه السلام منظماً لحدیث امیرالمؤمنین و بعسوب الدین علی الوصی المرئضی علیه السلام:

انسی لا کتم من علمی جواهره کیلا یری الحق ذوجهل فیفتننا
و قد تقدم فی هذا ابوجمن الی الحسین و وصی قبله الحسن
و رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممسن یعبدالوثنا
و لا ستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبیح ما یأتونه حسنا

و در کلام علی بن ابیطالب علیه السلام مذکور است که: «در سینه‌ی من علمی است که اگر آن را بر شما اظهار کنم، بر خود بلرزید، همچنانکه ریمان دراز در چاه آب» - و از بعضی صحابه رضی الله عنهم منقول است که: «من از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دو دعا از حدیث یاد گرفتم، یکی را با شما گفتم و اگر دیگری را با شما بگویم این حلقوم و بلعوم مرا بخواهید بربید». عاقل داند که در این هر دو کلام اشارتی است که تصریح به افشاء آن روا نباشد و از این جهت است که هر که تصریح کرد، در افواه مردود گشت. این است تمامی آن حکایت که میان آن صوفی موحد و این داعی گذشت.

و این هنگام رجوع کردیم به اصل سخن جماعتی که ایشان به طریق عقل سیر کنند، بر سخنان صوفیهی موحد اعتراض کرده‌اند که: «چون واجب الوجود عین حقیقت وجود است و حقیقت وجود به قول شما بر جمیع اشیاء متجلی و منبسط شده است، چنانکه هیچ چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بوده پس از اینجا لازم آید که حقیقت واجب الوجود منقسم و منکر باشد و لازم آید که حقیقت واجب الوجود مخالط و ملایس اشیاء

خسیسه و قاذورات باشد و هیچ عاقل این معنی روا ندارد». و طایفه‌ی موحده در جواب گفته‌اند که: «انقسام و تکثر لازم نیست، زیرا که شعاع آفتاب که بر روی زمین افتاد، آن شعاع به حسب ذات خود منقسم و منکثر نیست، بلکه انقسام و تکثر، به حقیقت، آن زمین را است، به دلیل آنکه اگر روی زمین را ملاحظه نکنند، ذوات شعاع را با قطع نظر از محل اعتبار کنند، هیچ انقسام و تکثر متصور نگردد و جواب مخالطه و ملابسه از این مقال معلوم شود. پوشیده نیست که نور آفتاب بر لعل و قاذورات واقع میشود.

نور خورشید از بیفتد بر حدت او همان نور است نپذیرد خبث و آن نور که بر نجاست افتاد نجس نشد و به واسطه‌ی خست محل، هیچ نقصان به آن نور راه نیافت، و آن نور که بر لعل افتاد هیچ شرف وی نیز نیفزوده، بلکه نور در هر دو محل بر حال و شرف خود است و نقصان و شرف که متوهم میگردد راجع به آن دو محل است و اگر آفتاب بر امور خسیسه نتافتی فیض او در نوربخشی عام نبود، بلکه ناقص بودی، چنانکه حضرت مولوی قدس سره فرموده:

ارجعی بشبید نور آفتاب سوی اصل خویش باز آمد شتاب
نی ز گلخنها برو تنگی بماند نی ز گلشنها برد رنگی بماند.
حکایت:

دانشمندی که بر طریقه‌ی اهل کلام بود، با دیگری که بر طریقه‌ی صوفیه‌ی موحده رفتی، وقتی در مجلس جمع شدند و مناظره در باب توحید میان ایشان واقع شد. دانشمند اول گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور کند» و آن دیگر چنین گفت که: «بیزارم از آن خدایی که در سگ و گربه ظهور نکند». حاضران مجلس جزم کردند که یکی از آن دو دانشمند کافر شد. بعضی از بزرگان سخن ایشان را چنین توجیه کرده‌اند که: دانشمند اول اعتقاد کرده بود که سگ و گربه در غایت خستند و ملابسه و مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد، پس مقصود وی از آن سخن آن است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد. و دانشمند دوم اعتقاد کرده بود که در ملابسه هیچ نقصان نیست، بر آن طریق که در آفتاب گفته شد، و اگر در سگ و گربه ظهور نکند، فیض وجود حق جلّ جلاله عام نباشد، بلکه ناقص باشد، پس مقصود وی نیز همین است که بیزارم از آن خدایی که ناقص باشد و شکی نیست که ناقص، خدایی را نشاید. پس بیزاری ایشان از خدای باشد و کفر هیچ يك لازم نیاید. والسلام.

• صفحه‌ی ۱۵۴

قنطرا را دیگر مؤلفان فارسی زبان قنطوره نوشته‌اند و آن روپوش کوتاه با بندهای زیاد برای بستن جلو آن، بود که شاطران میپوشیدند.

این نام برای روپوش شاطران چندان قدیم نیست و در متون کهن دیده نمی‌شود. ظاهراً، به مناسبت نوع پارچه‌یی که این روپوش را از آن میساختند و آن را اکنون کنتواری گوئیم، این عنوان را به این روپوش داده‌اند.

• صفحه‌ی ۱۵۹

چند سطر آخر همین صفحه را بخوانید تا جوکیان را کماهو حقه بشناسید، آنوقت برگردید و این لاطائلات را بخوانید، و آنگاه عمق سخافت را بسنجید.

• صفحه‌ی ۱۶۵

هیچ مسلمانی نگفته است (و نخواهد گفت) که: پیغمبر ما فرستاده‌ی خدا است به گروهی. مگر آنکه از گروه همه‌ی بشریت را اراده کند، و این خلاف معنی کلمه‌ی گروه است. خطاب قرآن، همیشه «ایها الناس» است. این را مؤلف دیستان درنمی‌یافته؟

• صفحه‌ی ۱۷۲ سطرهای ۱۴-۱۵

عجایب و غرایب کشمیر از دیرباز مورد گفتگو و بحث اهل تفکر بوده است:

«چنین گوید فراز آورنده‌ی این کتاب، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک که چنین شنیدم از خواجه ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی رحمه‌الله، که گفت: جیشرم هندو، چنین گفت که: «مردمان کشمیر روز بیست و ششم و بیست و هفتم [ماو] بهادریت عید کنند به سبب آنکه اندر این دو روز پاره‌یی چوب که آن را گنه گویند، آب بهت بیارد، و میان قصبه‌ی ادشان بیارد که دارالملک کشمیر است، و چنین گویند ایشان که آن چوب مهادیو فرسند و خاصیت آن چوب آن است که اگر کسی قصد کند که آن چوب را بگیرد، نتواند گرفت، و این به دست نیاید، و بعضی از اهل کشمیر گویند که: این [چوب] از حوضی برآید که او را کودبشهر گویند و این حوض بر چپ آب بهت است، و این اندر نیمه‌ی [ماو] بیساکو باشد به قول اهل کشمیر، و [این

قول] ممکنتر باشد، زیرا که [ماو] بیساکه وقتو آبخیز باشد». و این نزدیک است بدانچه به گرگان است که هر سال به وقت ابخیز، چوبی در مقدار دو مرد بالا، از آب برآید و چند روز بپاشد و [سپس] ناپیدا شود، و هیچکس را دست بدو نرسد. و چنین شنیدم که قابوس بن وشمگیر، زنجیری ساخت [و] بفرمود تا بینداختند و اندر آن چوب افکندند و آن را محکم بیستندند. روز دیگر نگاه کردند. [زنجیر] بر جای بود و چوب ناپیدا شده بود».

۱. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود، زین الاخبار، باب بیست و چهارم. در نقل این تکه از زین الاخبار، از نسخه‌ی عکسی کتابخانه‌ی ملی تهران استفاده شد. در چاپ عبدالحی حبیبی از زین الاخبار نیز این تکه در صفحه‌ی ۲۵۲ آمده است. عبدالحی حبیبی که شناخت صحیحی از چگونگی ترویج زین الاخبار نداشته، شماره‌ی ابواب زین الاخبار را درهم ریخته و از آن کتاب تازه‌ی پرداخته است که گرچه مطالب زین الاخبار گردیزی در آن نقل شده. ولی دیگر زین الاخبار گردیزی نیست، بلکه زین الاخبار عبدالحی حبیبی شده است!

• صفحه‌ی ۱۷۳ سطر ۲۰

درباره‌ی زندگی ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، آنقدر کتاب و رساله و مقاله نوشته‌اند و آنقدر سخن رانده‌اند که من گمان نمیبرم خواننده‌ی این دفتر، لااقل چند تایی از آنها را نخوانده و نشنیده باشد. یا این حساب، نوشتن درباره‌ی ابن سینا، لااقل در این دفتر، دست کم گرفتن مطالعات قبلی خواننده است، و حاشا که من چنین کنم.

جامعترین تحقیق در سرگذشتنامه‌های ابن سینا (چه آنها که دیگران درباره‌ی وی نوشته‌اند و چه آنچه خود وی درباره‌ی خود نوشته) را - تا آنجا که من دیده‌ام و به خاطر می‌آورم - محمدتقی دانشپژوه در مقالته‌ی نسبتاً مفصل با عنوان «نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت» کرده و در جلد دوم فرهنگ ایرانزمین (دفتر اول، بهار ۱۳۳۳، صفحه‌های ۴۵-۷۹) انتشار داده است.

درباره‌ی آنچه که مؤلف دبستان از سرگذشت ابن سینا آورده است، چند نکته را باید تذکر دهیم:

اول اینکه سرگذشت مختصر آمیخته‌ی از افسانه و حقیقت است که با النقاط از منابع مختلف فراهم آمده است که البته نمی‌دانیم چه کسی آن را پرداخته و در اختیار مؤلف دبستان قرار داده است.

دوم اینکه سال تولد ابن سینا را «در شهور سنه‌ی سه صد و سی و سه»

هجری قمری داده است که غلط بودن آن اظهر من الشمس است و صحیح آن سال ۳۷۰ هجری قمری است.

سوم اینکه آنچنانکه ابن سینا خود در رساله‌ی سرگذشت نوشته، پیش از اینکه وی در انتقال از خراسان به جرجان برسد، قابوس بن وشمگیر دستگیر و زندانی شد و ابن سینا محضر او را دریافت. پس دستور دادن یا تقاضا کردن قابوس از ابن سینا برای معالجه‌ی خواهرزاده‌اش، با واقعینهای تاریخی نمیخواند.

چهارم اینکه چنان به نظر میرسد که معالجه‌ی شخصی - که در داستانها وی را خواهرزاده‌ی قابوس بن وشمگیر نوشته‌اند و گویا این داستان نخستین بار به قلم احمد بن عمر بن علی نظامی سمرقندی در حکایت پنجم از مقاله‌ی چهارم کتاب مجمع‌التوادر معروف به چهار مقاله ثبت افتاده است، براساس دستوری که ابن سینا در فصل دوازدهم مقاله‌ی چهارم فنّ اول کتاب سوم قانون برای معالجه‌ی عاشقان میدهد، ساخته و پرداخته شده، و حقیقت تاریخی ندارد.

• صفحه‌ی ۱۸۱

نماز معکوس کردن، در اصطلاح عرفاء ایرانی، یعنی سر بر زمین نهادن و پای در هوا کردن، و در آن حالت به تسبیح باری تعالی مشغول شدن: «بدایت حال که (ابوسعید بن ابی‌الخیر) به ریاضت نشست، در رباط کهن بودی که بر کناره‌ی میهنه است، و هر شب آنجا رفتی و تا به روز عبادت کردی.

يك شب، جماعتی تتبع وی کردند تا وی آنجا چه میکند. در میان رباط چاهی بود. او را دیدند که چوبی بر سر چاه نهاد و رسن در وی بست و بر میان خود بست و خود را معلق از میان چاه بیاویخت و ختم قرآن ابتدا کرد تا بانگ نماز را ختم کردی، و برآمد و به وضو شد و پیش از آنکه کسی او را طلب کردی، به خانه باز آمدی» (۱۷۸).

و خود ابوسعید ابوالخیر نقل کرده است که:

«شنیده بودیم که حق تعالی را فریشتگانند که سرنگون عبادت کنند. سر بر زمین نهادیم و پای در هوا کردیم و آن موقوفه - مادر بوطاهر - را گفتیم تا به رشته‌ی انگشت پای ما به میخی باز بست و در خانه بر ما بیست و ما

عبادت میگردیم...»

۱. حالات و سخنان، صفحه‌ی ۳۷.

۲. همان، صفحه‌ی ۳۳.

• صفحه‌ی ۱۸۹ سطر ۲۰

چند تنی قلندر بی‌فرهنگ، در کوران نشته‌ی بنگ و چرس، چرندی میگویند و مؤلف دبستان - که بیشترین مواجهه‌اش با ایرانیان مسلمان است - آن چرندها را نقل میکند.

- که چه بشود؟

- که چند تنی از عوام را با سست کردن پایه‌های اعتقادیشان، به جمع کوچک مریدان آذرکیوان و نایبان وی اضافه کند.

- خام طمعی را باش!

• صفحه‌های ۱۸۹-۱۹۰

از چرسیان و بنگیان، در عالم هیروتی، بسیار مزخرفات صادر شود. مؤلف دبستان، مزوران، با نوشتن عبارت: «نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست» (صفحه‌ی ۳۶۷ متن دبستان) و به منظور آنکه برای تبلیغ آیین بر ساخته‌ی آذرکیوان محملی بیابد، هر لاطائلی را که مصروعی مالیخولیایی بر زبان آورده، ثبت میکند، بی‌آنکه به صحت و سقم و معقولی آن پردازد.

• صفحه‌ی ۱۹۱

بیشک چنین نسبتی به شاهان صفوی (آنهم از شاه اسماعیل اول تا شاه عباس اول) عاری از حقیقت و دور از انصاف است. گرچه هر يك از شاهان صفوی کمابیش - همچون همه‌ی شاهان! - آلودگیهایی داشته‌اند، ولی اسناد و مدارك فراوان در دست است که ایشان در حفظ ناموس خلق و رعایت شرع کوشا بوده‌اند.

نصرالله فلسفی، مبلغی از اینگونه اسناد و فرامین را در کتاب زندگانی شاه عباس گرد آورده است.

ظاهراً، اینگونه نسبتهای ناروا را خیل عظیم جدادینان که از ایران مهاجرت

کرده و در سرزمین هند آواره بودند رواج میدادند.

● صفحه‌ی ۱۹۲

بنگبان را گفتار و کردار چنین است که به نقل مؤلف دبستان میخوانید. همه لاطائل، همه چرند، همه مزخرف، و بدبختی را که در زمان ما شاعری (ع.ا.س.س.) - بخوان مزخرف‌گویی - تریاک، اشعاری بس طویل در وصف محسنات - بخوان مخربات - تریاک و بنگ و چرس میسراید و احمقی آبرو به یغما داده و اکنون امید به آینده بسته (ح.ی.) آن را نشر میکند و هم مینویسد: «دیگر منظومه‌ی او در وصف تریاک (است) که در ادب ایران و فارسی نظیرش نیست و تا نخوانید در نمیابید». راستی را که اینگونه بی‌ادبها را ادب خواندن قباحته دارد.

● صفحه‌ی ۲۱۵

شاعری که سرمد و سرمد و گاه سعیدا تخلص میکرد، در میان تذکره‌نویسان بیشتر به سرمد کاشانی شهره است. وی که یهودی بود، به مسلمانی گرایید و نام محمدسعید گرفت و نزد برخی از علماء اسلامی، چون ملاصدرای شیرازی و میرابوالقاسم فندرسکی حکمت و فلسفه آموخت. در سال ۱۰۴۲ هجری قمری، از طریق دریا، به تته (تتهه) در هند رفت و در آنجا در زمره‌ی مجذوبان درآمد. وی مدتی در لاهور بوده و سپس به حیدرآباد (دکن) رفت - که در همین شهر به سال ۱۰۵۷ هجری قمری، مؤلف دبستان وی را ملاقات کرد. سرمد از جمله کسانی است که شاهزاده محمد داراشکوه به وی ارادت میورزید. داراشکوه، در نامه‌ی خطاب به سرمد، مینویسد:

«پرو مرشد من!

هر روز قصد ملاقات دارد، میسر نمیشود. اگر منم، پس اراده‌ی من معطل چرا؟ و اگر من نیستم، چه تفصیر مرا؟ قتل امام حسین اگرچه مشیت ایزدی است، پس یزید در میانه کیست؟ اگر غیر مشیت است، پس یَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ چیست؟ نبی مختار به جنگ کفار میرفت، شکست در لشکر اسلام میافتاد. علماء ظاهری میگویند تعلیم صبر است، منتهی را تعلیم در چه کار؟»

این نامه‌ی داراشکوه را، سرمد این چنین پاسخ می‌دهد:

«ای عزیز!

ما آنچه خوانده‌ایم، فراموش کرده‌ایم الاّ حدیث دوست که تکرار میکنیم».

سرمد، در ماه ربیع‌الاول سال ۱۰۷۰ هجری قمری (و سالهای ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲ هجری قمری هم نوشته‌اند) به حکم ملاّ عبدالقوی، به واسطه‌ی یکی از رباعیات سرمد که معراج رسول خدا را انکار میکرد، کافر شناخته شد و با موافقت بعضی از فقهاء دیگر، به قتل رسید.

شرح حال سرمد را لطفعلی بیگ آذر در آتشگده محمدطاهر نصرآبادی در تذکرة الشعراء، میرحسین دوست سنبللی در تذکرة حسینی، رضاقلی خان هدایت در ریاض العارفین، محمدعلی مدرّس تبریزی خیابانی در ریحانة الادب، امیرالملك سیدمحمد صدیق خان بهادر در شمع انجمن، شمس‌الدین سامی در قاموس الاعلام، محمد افضل سرخوش در کلمات الشعراء، نواب صمصام‌الدوله شاهنواز خان میرعبدالرزاق خوانی اورنگ آبادی در مآثر الامراء، و باز رضاقلی خان هدایت در مجمع الفصحاء، امیرشیرعلی خان لودی در مرآة الخیال، میرعلی شیر قانع تتوی در مقالات الشعراء و محمد قدرت‌الله گویاموی در نتایج الافکار نوشته‌اند و پاره‌یی از اشعار او را آورده‌اند.

همچنین، در مقاله‌ی «سرمد کاشانی و رباعیات او»، در شماره‌ی اول سال اول فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، صفحه‌های ۴۲-۵۲، مختصری از زندگینامه و مبلغی از رباعیات سرمد نقل شده است.

و نیز والتر فیشرل، براساس دبستان و با نگرش به بعضی منابع، شرح حالی مختصر از سرمد کاشانی نوشته است. نگاه کنید به:

Fischel, Walter: "Jews and Juddaism at the court of the Moghul emperors in India", proceeding of the American Academy for Jewish research. New York, 1948-1949, pp. 137-177.

• صفحه‌ی ۲۱۸

ترجمه‌ی کتاب مقدّس یهودیان به زبان فارسی از دبرباز شروع شده بود. نسخه‌یی از ترجمه‌ی فارسی کتاب استر که در سال ۶۷۹ هجری قمری نوشته

شده، در کتابخانه‌ی ملی پاریس نگاهداری میشود. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی مزامیر داود که در سال ۱۰۱۰ هجری قمری، که از روی نسخه‌ی که در سال ۷۱۴ هجری قمری نوشته شده بوده، رونویسی شده، اکنون به کتابخانه‌ی واتیکان تعلق دارد. دستنوشتی از ترجمه‌ی فارسی پنج اسفار تورات که به سال ۷۱۹ هجری قمری نوشته شده، از آن کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی است. همچنین نسخه‌ی دیگری از ترجمه‌ی تورات (که گرچه تاریخ کتابت ندارد ولی از نسخه‌ی تورات کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی قدیمتر به نظر میرسد) در کتابخانه‌ی واتیکان نگاهداری میشود. ترجمه‌ی دیگر از تورات، که توسط یعقوب بن طاوس به فارسی درآمده است، در حاشیه‌ی متن عبری تورات، در سال ۹۵۳ هجری قمری در استانبول به چاپ رسیده است.

نکته‌ی قابل ذکر آنکه، همگی این ترجمه‌های فارسی از کتاب مقدس یهود، گرچه به زبان فارسی است ولی به خط عبری (که اندک تغییراتی در شیوه‌ی نگارش و علائم صوتی آن داده شده) نوشته شده است، و لایه، به همین اعتبار، برای غیریهودیان که به خط عبری آشنایی نداشتند، قابل مطالعه و استفاده نبوده است. در سال ۱۰۶۷ هجری قمری که بریان والتون Bryan Watton اسقف لندن، کتاب مقدس را به چند زبان منتشر کرد، برای نخستین بار، ترجمه‌ی فارسی تورات که پیشتر توسط یعقوب بن طاوس ترجمه و به خط عبری چاپ شده بود، به وسیله‌ی تامس هاید Thomas Hyde به خط فارسی برگردانده شده و چاپ شد.^(۱۱)

روشن است که مؤلف دبستان از هیچیک از این ترجمه‌های تورات که مذکور افتاد، استفاده نکرده است، بلکه، همچنانکه خود وی میگوید، ترجمه‌ی را که ابهی چند از تورات کرده بوده، پس از مقابله‌ی که محمدسعید سرمد با متن عبری تورات کرده، در دبستان ثبت کرده است و اگر در همان سال که مؤلف دبستان محمدسعید سرمد را در حیدرآباد ملاقات کرده: «در سال هزار و پنجاه و هفت [هجری قمری]، چون به حیدرآباد رسید، با محمدسعید سرمد آشنا شد»، این بخش از دبستان را پرداخته باشد، کار وی نخستین کوشش برای ثبت ترجمه‌ی فارسی تورات به خط فارسی خواهد بود که از آن مطلعیم. آنچه از تورات، تحت عنوان «صحیفه‌ی آدم» به فارسی ترجمه شده،

بابهای اول تا پنجم و آیات یکم تا هشتم باب ششم سفر پیدایش است.

Fischel, Walter: "The Bible in Persian Translation", Harvard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952, pp. 3-45.

• صفحه‌ی ۲۲۵

پیش از آنکه مؤلف دبستان به ثبت و ضبط اطلاعات مکتسبه‌ی خود از آیین مسیح - به زبان فارسی - پردازد، کوششهایی در جهت شناخت و ترجمه‌ی انجیلها به فارسی شده بود.

قدیمیترین بازمانده از ترجمه‌ی انجیلها به فارسی، نسخه‌ی است که هم‌اکنون در یکی از کتابخانه‌های شهر فلورانس (در ایتالیا) نگاهداری میشود... این نسخه را مسینا Giusepp Messina به سال ۱۹۴۳ میلادی / ۱۳۲۲ خورشیدی شناساند و همو به سال ۱۹۵۱ میلادی / ۱۳۳۰ خورشیدی متن و ترجمه‌ی ایتالیایی آن را در شهر رم انتشار داد.

این ترجمه‌ی فارسی که در سده‌ی هفتم هجری / سده‌ی دوازدهم میلادی، پرداخته شده، گرچه «کتاب الانجیل المعظم مجموع از چهار سر انجیل علی التوالی بی تکریر» نامیده شده و کاتب نسخه نیز در پایان آن نوشته: «تمام شد انجیل مطهر معظم» ولی نباید پنداشت که نسخه‌ی از چهار انجیل عهد جدید New Testament، یا همان ترتیب و توالی آشنا، است. این نسخه‌ی فارسی، مجموع آمیخته و درهم ریخته‌ی از چهار انجیل عهد جدید است که از مجموع آنها کتابی تازه پرداخته شده است. این کتاب که تدوین آن را به مردی از بین‌النهرین به نام طاطیانوس tatianus نسبت میدهند و آن را Diatessaron (چهار یکی، واحد مرکب از چهار جزء) مینامند، جز آنکه جای جای تفسیرهای کوتاهی افزوده شده، حاوی تقریباً همگی چهار انجیل است.

کوشش بعدی برای پرداختن مجموعه‌ی از اصول عقاید مسیحیان به زبان فارسی را پادری ژیرولانو گزایوه Padre Girulano Xavier یا چنانکه در نسخه‌ی چاپی داستان مسیح آمده پادری ژیرونیمو شویرفرنگی Pater Hieronymus Xavier Europaeus و یا چنانکه در منابع فارسی نوشته‌اند الاب جیروم کسافیه‌الیسوعی (متولد ۱۵۲۹ میلادی / ۹۵۶ هجری قمری و درگذشته‌ی ۱۶۱۷ میلادی / ۱۰۲۶ هجری قمری) معمول داشت. وی که از اهالی پرتقال

بود و از جانب کلیسای کاتولیک به رسالت به دربار شاهان مغولی هند فرستاده شده بود، در سال ۱۶۰۲ میلادی / ۱۰۱۲ هجری قمری کتاب «مرآت‌القدس» یا «داستان مسیح» را برای اکبر و در ۱۶۰۷ میلادی / ۱۰۱۶ هجری قمری کتاب «آداب‌السلطنة» و در ۱۶۰۹ میلادی / ۱۰۱۸ هجری قمری کتاب «آینه‌ی حق‌نما» در اثبات تثلیث و کتاب «واقعات حواریان دوازده‌گانه» (یا داستان حواریان حضرت عیسی و ذکر مناقب ایشان) را برای جهانگیر پرداخت. گزایه، در ترجمه کردن این کتب و رسائل به فارسی، از همکاری عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری که به دستور اکبر زبان پرتغالی آموخته بود، برخوردار میشد.^۱

نکته‌ی قابل ذکر اینکه، پیش از اینکه مؤلف دبستان تألیف خود را به پایان برساند (و شاید در همان زمان که مؤلف دبستان تصمیم به تألیف این کتاب می‌گیرد)، متن فارسی کتاب «مرآت‌القدس» با نام «داستان مسیح»، و نیز متن فارسی «داستان سن پیدرو» (بخشی از کتاب واقعات حواریان دوازده‌گانه)، هر دو در سال ۱۶۳۹ میلادی / ۱۰۴۹ هجری قمری، و هر دو به کوشش لودوویکو دودیو Ludovico de Dieu، هر دو همراه با ترجمه‌ی لاتینی، در لیدن (هلند) چاپ شده بوده است.^۲ و لابد نسخه‌هایی از متن مطبوع این کتب به هند نیز رسیده بوده است، و شاید مؤلف دبستان این کتابها و رسائل را مطالعه کرده بوده است، ولی وی به هیچ کتاب و رساله‌ی اشاره‌ی ندارد و منبع اطلاعات خود از آیین مسیح را «یادری فرانسایی» که در سال ۱۰۵۷ هجری قمری / ۱۶۴۷ میلادی در بندر سورت ملاقات کرده بوده است، ذکر میکند.

۱. نسخه‌بردار، نام و عنوان خود و تاریخ تهیه دستنویست را چنین رقم زده است:
«نام تد انجیل مقدس مطهر معظم رو در دوشنبه بیست و یکم تشرین الآخر از تاریخ ابونا آدم بر شهنزار و نهصد و هفتاد و سه سال، از تاریخ اسکندر یونانی بر بکهزار و هشتصد و پنجاه و نه سال، و از ولادت مسیح بر بکهزار و پنجمصد و پنجاه سال، و از بالا رفتن مسیح بر آسمان بر بکهزار و پانصد و هجده سال، و از تاریخ هجرة روز دوشنبه هشتم ماه شوال المبارک سنه‌ی شصتانه اربع و خمسون [= ۹۵۲] بر دست کمترین بنده‌ی بندگان و گناهکار و حقیر و عاجزترین خلائق عالم در عالمیان قس ابراهیم بن شماس عبدالله العصنکیفی السیعی السریانی الیعقوبی، بعصنکیفی المحرومة».

۲. Diatessaron Persiano, Par Messina, Roma 1951.

۳. حتماً زنده‌یاد ابراهیم پورداود را سحرالْقلم دست داده است که در صفحه‌ی ۱۶۱ بخش دوم پست، سده‌ی هفتم هجری را سده‌ی هفتم میلادی نوشته است.

۴. دیانساردن توسط ابوالفرج ابن‌الطیب به عربی برگردانده شده و همراه با ترجمه‌ی فرانسوی متن عربی، به سال ۱۹۳۵ در بیروت چاپ شده است.

۵. ابن عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری خود مؤلف کتابی است در احوال و اقوال فیلسوفان یونان و روم به نام

سرفلاسفة كه آن را تذكرة الحکماء هم خوانده‌اند.
 ۶. Gistoria Christa. Lvgoyn, Batavoxvm, 1639. داستان مسیح.

• صفحه‌ی ۲۲۸

در این بخش از دبستان، مبلغی اصطلاحات آیینی مسیحی به کار رفته است. این اصطلاحات را، مؤلف دبستان - و شاید نه مستقیماً، بلکه با واسطه - از زبان مبلغان مسیحی پرتغالی شنیده است که نمیدانیم با چه دقتی ضبط کرده است. آنچه را که مؤلف دبستان - خوب یا بد، دقیق یا غیردقیق - ثبت کرده بوده، در تحریرهای مکرر دبستان سخت در هم ریخته و چهره‌ی سخت ناآشنا یافته‌اند. با پرس‌وجو از چند تن از آشنایان اصطلاح، صورت انگلیسی این کلمات را - که حتماً با صورت و تلفظ پرتغالی آنها متفاوت خواهند بود یافتیم. در این بازجویی، معادل چند اصطلاح را اوانس اوانسیان یافت، ولی پیداست مسؤلیت آنچه در زیر می‌آید - با من است:

کرستانان: مسیحیان، عیسویان (Christian).

پادری: پدر، پدر روحانی، کشیش (Padre).

فیلس: عشق، دوستداری (Philos).

دیوس: خدای آسمان (Dios).

پرکتوریو: دادگاه، محل امتحان، جای آزمایش (متصدی امتحان Proctor).

لینو: بی‌رنگ، از هر گناهی پاک شده (lino).

مسالی: کتاب دعا و نماز، جامع‌الدعوات (Missal).

کنفسیا: اقرار به گناه کردن به منظور طلب بخشایش (confession).

کمننا: آیین برگزاری عشاء ربانی (communion).

پاسکو: عید پاک، جشن رستاخیز مسیح (pascha).

ساکرمینت: آداب و مناسک مذهبی در کلیسا (Sacrament).

پتیس مون: غسل تعمید که به معنی شستشو کردن از گناه و دخول در مسیحیت است (Baptism).

گون فرمه شایو: مراسمی که طی آن يك مسیحی به عضویت کامل همان کلیسا که متعلق به آن است در می‌آید (confirmation).

سینتوکریستا: عشاء ربّانی (Sanct Eucharisty).
 پنی تنس شایو: توبه کردن از گناهان (Penitential).
 پنی تنسیه: توبه کردن از گناهان (Penitence).
 کونتری سائون: اظهار ندامت و تخلیه‌ی نفس از گناهان
 (contrition).
 اسپیاتو کونتری سائون: کفّاره‌ی گناهان را ادا کردن، جبران کردن
 گناهان (expiate...).
 استریمه‌اون شایو: یکی از آداب کلیسا که در آن شخص را به روغن
 تدهین میکنند و دعا میکنند که خطر مرگ از او دور باشد (Extreme
 Unction).
 آوردن شایو: تنصیب کسی به منصبی روحانی، ارتقاء درجه‌ی روحانیان
 کلیسا (ordination).
 مترمونیه: مراسم ازدواج، آداب نکاح (Mateimony).

• صفحه‌ی ۲۲۲

عرض میشود که حدیث معروف و مشهور به تفرقه، در کتب و منابع متعدّد
 اسلامی، از سوی گروههای مختلف آیینی، به روایات مختلف نقل شده است.
 در این منابع، نه تنها گاهی اسنادهای این حدیثها متفاوت است، بلکه هر حدیث،
 با کم و بیشی و کوتاه و بلندی آمده است. مثلاً ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، سه
 صورت از حدیث تفرقه را، این چنین نقل کرده است:

«خبرداد ما را ابوسهل بشر پسر احمد پسر بشار اسفراینی، گفت که
 خبرداد ما را عبدالله پسر ناجیه، گفت که حدیث کرد ما را وهب پسر بقبه از
 خالد پسر عبدالله از محمد پسر عمرو از ابی سلمه از ابی هریره، گفت که
 فرمود پیغامبر خدا: «افترقت الیهود علی احدی و سبعین فرقة و افترقت
 النصارى علی اثنتین و سبعین فرقة و تفرقت اُمنی علی ثلاث و سبعین
 فرقة». [یعنی: یهودان هفتاد و یک فرقه شدند، نصارا هفتاد و دو فرقه شدند و
 امت من هفتاد و سه فرقه شوند].

خبرداد ما را ابومحمد عبدالله پسر محمد پسر علی پسر زیاد سمذی -
 که گواهی راستگو و استوار بود - گفت که خبرداد ما را احمد پسر حسن پسر
 عبدالجبار، گفت که حدیث کرده است ما را هشم پسر خارجه، گفت که

حدیث کرده است ما را اسماعیل پسر عیاش از عبدالرحمن پسر زیاد سر انعم از عبدالله پسر بزید از عبدالله پسر عمرو، گفت که فرمود پیغمبر خدا: «لیاتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل. تفرق بنو اسرائیل علی اثنتین و سبعین ملة و ستفرق امتی علی ثلاث و سبعین ملة، تزید علیهم ملة. کلهم فی النار الا ملة واحدة» [یعنی: بر امت من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت، بنی اسرائیل هفتاد و دو ملت شدند و امت من هفتاد و سه ملت شوند، يك ملت بیشتر. همه در آتش روند جز يك ملت]، و چون پرسیدند که: «ای پیغمبر خدای، آن يك ملت کیانند؟»، فرمود: «ما انا علیه و اصحابی» [یعنی: آن ملت که من و یارانم بر آنیم].

خبر داد ما را قاضی ابومحمد عبدالله پسر عمر مالکی و گفت که حدیث کرد ما را پدرم از پدرش و گفت که حدیث کرد ما را ولید پسر مسلم و گفت که حدیث کرد ما را اوزاعی و گفت که حدیث کرد ما را قتاده از انس از پیغمبر که فرمود: «ان بنی اسرائیل افترت علی احدی و سبعین فرقة، و ان امتی ستفترق علی اثنتین و سبعین فرقة. کلها فی النار الا واحدة و هی الجماعة» [یعنی: به درستی که بنی اسرائیل هفتاد و يك فرقه شدند و به درستی که امت من هفتاد و دو فرقه شوند. همگی در آتش باشند جز يك (فرقه) و آن (فرقه‌ی) جماعت است].

آن حدیث را که در جدایی امت اسلام رسیده، سندهای بسیار است و شماری از یاران پیغمبر، مانند: انس پسر مالک و ابوهریره و ابوالدرداء و جابر و ابوسعید خدری و ابی پسر کعب و عبدالله پسر عمرو پسر عاص و ابوامامه و ائله پسر اسقع و کسانی دیگر آن را از پیغمبر روایت کرده‌اند و همچنین از خلفاء راشدین روایت شده است و آنان جدایی پذیرفتن امت اسلام را به فرقه‌هایی پس از خود یاد کرده‌اند و گفته‌اند که گروه رستگار و فرقه‌ی ناجیه تنها يك فرقه است و دیگر فرقه‌ها، در گیتی گمراهند و بدان سرای تباه گردند» (۱۶).

افضل بن صدر ترکی‌ی اصفهانی در مقدمه‌ی بی که بر ترجمه‌ی خود از کتاب الملل و النحل، نوشته‌ی ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی آورده، به حدیث نفرقه به کوتاهی اشارت کرده و در آن باره نوشته است:

«در اشارات وحی آیات خواجگی کائنات علیه افاضل الصلوات ورود یافته که: «امت کریم به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند گشت و از این مجموع يك فرقه صاحب نجات باشند و باقی خداوند نعمت و وبال». پرسیدند که: «بر کدام فرقه همای سعادت رستگاری سایه گسترانند؟». فرمود که: «اهل

سنت و جماعت». پرسیدند که: «کدامند اهل سنت و جماعت؟». فرمود که: «آنانی که به منهاجی گرایند که امروز من بر آن میبویم و بعد از من، اصحاب من بر آن روند».

و همچنین در خبر وحی اثر اشارت و هدایت آیات نبوی علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات بدان گونه صدور یافته که: «مجوس به هفتاد فرقه منقسم میشوند و یهود به هفتاد و یک فرقه و نصاری به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه، و راه رستگاری در هر ملت، بر یک فرقه روشن تواند بود و باقی فرق در هر دینی، طریق گمراهی خواهند پیمود».

با این وصف، در کتب شیعه، حدیث تفرقه را به عنوان ذیلی بر حدیث غدیر خم یاد کرده‌اند. ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی، در بیان‌الادیان، مینویسد:

«اخیرنا القاضی الامام ابوالفتح عبدالرحیم بن عبداللّه، قال اخیرنا الشیخ ابوالفضل عبدالصمد محمدالعاصمی، قال حدّثنا ابو عبداللّه الحسین بن محمد الکوفی بمکّه - حرمها اللّه - قال ابوالحسین الدینوری، قال حدّثنا هارون بن یزید عن موسی بن جعفر بن محمد الصادق رضی اللّه عنهم عن ابيه عن جدّه عن الحسین بن علی رضوان اللّه علیهم عن علی بن ابی طالب کرم اللّه وجهه قال: «کنامع رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلّم فی سفر و قد نزلنا علی غدیر یقال له غدیر خم اذ خرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلّم فامر ان ینادی فی القوم الصلوة جامعة فاجتمع اصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه و سلّم و صعد علی ربوة من الارض و اخذ بیدی و قال ان اللّه تعالی خلق الخلق من اشجار شتی و خلقتنی و علیاً من شجرة واحدة و انا اصلها و علی فرعها و الحسن و الحسین اثمارها، و اشیاعنا اغصانها و اوراقها و من تعلق ببعض منها نجا و من خلف عنها تردی. ثم قال الست اولی بکم و بالمؤمنین من انفسهم قالوا اللهم نعم قال اذا انا كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادرا الحق. ثم قال اختلف قوم موسی بعده علی احد و سبعین فرقة هلکت منها سبعون فرقة و نجت واحدة منهم و هم ما قال اللّه فیهم: و من قوم موسی امة یهدون بالحق و به یعدلون، فهم الفرقة الناجیه، و اختلف قوم عیسی بعده علی اثنتین و سبعین فرقة هلکت منها احدی و سبعون فرقة و نجت واحدة منهم و هم ما قال اللّه فیهم: و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوا رافة و رحمة، فهم الفرقة الناجیه، و ستختلف بعدی امتی علی ثلاث و سبعین فرقة یهلك اثنان و سبعون و تنجو فرقة واحدة و هم ما قال اللّه تعالی فیهم: الذین یتبعون الرسول الامی، الا انی

تارك فيكم نقلين ان تمسكتم بها لن تضلوا ابداً: كتاب الله جبل ممدود من السماء و عترتي اى اهل بينى و آنهاما لن يتفرقا حتى بردا على الحوض. فقام القوم كلهم يهتوني بما ذكر رسول الله صلى الله عليه و سلم حتى قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه بخ بخ يا ابا الحسن اصبحت مولاى و مولى كل مسلم و مسلمه».

این خبر از رسول الله صلى الله عليه و سلم به چند طریق آمده است، ولیکن بر این گونه مرا سماع بود که به اسناد آوردم و به لفظ روایت کردم و از همه‌ی طریقها این مستوفی‌تر و نیکوتر است و از بهر تبرک آن را به تازی روایت کردم، اکنون تفسیر او به شرح به پارسی بگویم تا معلوم گردد:

جعفر صادق رضى الله عنه به اسناد از پدران خود روایت کرد از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او گفت: «ما در سفری با رسول صلوٰة الله علیه بودیم و به منزلی بر سر غدیری فرو آمدیم که آن را غدیر خم خواندندی. پیغامبر صلوٰة الله علیه ناگاه به گرمگاه بیرون آمد و فرمود تا بانگ کردند الصلوة جامعه». پیغامبر چنان عادت داشتی هرگاه که خواستی تا باران جمع شوند و وحی گزارد یا تدبیری کند، بانگ فرمودی کردن الصلوة جامعه. «باران جمله شدند و پیغامبر صلوٰة الله علیه بر بالای شد» و گویند از جامه‌های شتر منبری ساختند تا پیغامبر صلوٰة الله علیه بر آنجا ایستاد «و دست من بگرفت. پس گفت: «خدای تعالی خلق را بیافرید از درختان پراکنده و مرا و علی را از يك درخت آفرید و من اصل درختم و علی فرع آن درخت و حسن و حسین میوه‌ی آن درختند و شیعه‌ی ما شاخ و برگ آن درخت. هر که دست در شاخی زند از آن شاخها نجات یابد و هر که تخلف کرد، هلاک شد. پس گفت: نه من به شما و به همه‌ی مسلمانان اولی‌تریم از نفس ایشان بدیشان؟» باران گفتند: آری. پس گفت: هر که را من مولى‌ام، علی نیز مولاى آن کس است. آنگاه دعا کرد و گفت: یارب، دوستار باش آن کس را که به موالات او بگوید و دشمن باش کسی را که او را دشمن دارد. پس گفت: قوم موسی صلوٰة الرحمن علیه پس از او هفتاد و يك فرقه شدند. هفتاد فرقه از ایشان هالکند و يك فرقه برستند، چنانکه ایزد تعالی در شأن ایشان آیت فرستاد و گفت: و من قوم موسی امة بهدون الی الحق و به بعدلون. و قوم عیسی صلوٰة الرحمن علیه بعد از او هفتاد و دو فرقه شدند، هفتاد و يك فرقه از ایشان هلاک شدند و يك فرقه برستند، چنانکه ایزد تعالی در شأن ایشان آیت فرستاد: و جعلنا فی قلوب الذین اتبعوه رافة و رحمة. و امة من، پس از من، هفتاد و سه فرقه شوند، هفتاد و دو فرقه هالکان باشند و يك فرقه از رستگان، چنانکه

ایزد تعالیٰ در شأن و صفت ایشان آیت فرستاد: الذین یتبعون الرسول الانبیاء. نگاه گفت: من میروم و دو چیز در میان شما میگذارم: یکی کتاب ایزد تعالیٰ، یعنی قرآن، دوم عترت و فرزندان اهل بیت من. دست در این هر دو زنید که این هر دو از یکدیگر جدا نشوند تا آنگاه که روز قیامت بر آب کوثر هر دو به نزدیک من آیند. قوم همه برخاستند و مرا تهنیت کردند بدانچه پیغمبر صلوٰة الله علیه در باب من گفت و فرمود، چنانکه عمر خطاب رضی الله عنه گفت: بیخ بیخ خنک تو را با اباالحسن که امروز مولای مایی و مولای هر مؤمن و مؤمنه...»^{۳۳}

ولی این نکته هم گفتنی است که بعضی از علماء اسلامی، اعداد ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ را در این احادیث (با توجه به اختلاف ضبط روایات) دال بر کثرت دانسته و به يك تقسیم مکانیکی مذاهب اسلامی که حتماً ۷۳ فرقه بشود، قائل نشده‌اند. شیخ عبدالعزیز نسفی، در کشف الحقایق، با اشاره به صور مختلف این احادیث و بیان آراء فرقی مختلف درباره‌ی آنها، مینویسد:

«بدان که نقل میکنند که رسول (ص) میفرماید که امت ابراهیم به هفتاد فرقت شدند و جمله در آتشند الا يك فرقت و امت موسیٰ به هفتاد و يك فرقت شدند و جمله در آتشند الا يك فرقه و امت عیسیٰ بعد از او به هفتاد و دو فرقه شدند و جمله در آتشند الا يك فرقه و امت من بعد از من به هفتاد و سه فرقه شوند و جمله در آتش باشند الا يك فرقه. این است معنی «ستفرق امتی من بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة کلهم فی النار الا واحدة».

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که سه کسند از علماء اهل شریعت، دو از علماء سنت و یکی از علماء شیعه. یکی ابومنصور ماتریدی است که مذهب ابوحنیفه دارد و یکی محمد غزالی که مذهب شافعی دارد و یکی شیخ ابوجعفر طوسی که مذهب شیعه دارد و ایشان هر سه در مذاهب و اصول مذاهب سخن بهتر از دیگران گفته‌اند...

شیخ ابومنصور ماتریدی و حجة الاسلام محمد غزالی میگویند که: اصل این هفتاد و دو مذهب که اهل آتشند، شش مذهب است: تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب... و هر يك از این فرقی ششگانه به دوازده فرقه شدند و هفتاد و دو فرقه جمع آمدند و جمله در آتشند... پس آن واحده، غیر آن هفتاد و دو فرقه‌اند و ایشان اهل نجاتند زیرا که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که در وی تعطیل و تشبیه و جبر و قدر و رفض و نصب نباشد...

شیخ ابو جعفر طوسی میگوید که: اصل این هفتاد و سه مذهب، دو مذهب است: مذهب نواصب و مذهب روافض... آنگاه مذهب نواصب به پنجاه و پنج فرقه شدند و مذهب روافض به هشتده فرقه گشتند، و جمله در آتشند الا يك فرقه... و آن واحده اهل نجاتند که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که به توحید و عدل و رسالت و امامت ایمان آورند و هر چهار را تصدیق کنند...

بدان که آنچه این سه کس از علماء شریعت گفته بودند این بود که گفته شد... اما به نزدیک محققان و دانایان، این جمله تکلف است که کرده اند و اعتماد را نمیشاید، از جهت آنکه دانایی میگوید که من در ولایت پارس صد مذهب یافتم که به این هفتاد و سه مذهب هیچ تعلق ندارد و به هیچ وجه به اینها نمینماید و این صد مذهب حالی موجود است و جمله از قرآن و احادیث میگویند و هر يك چنین میگویند که از اول قرآن تا آخر قرآن بیان مذهب ما است، اما کسی فهم نمیکند. پس وقتی که در ولایتی صد مذهب باشد بغیر از این هفتاد و سه مذهب، نظر کن که در عالم چند مذهب بود؟»^{۱۳۳}.

۱. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی: الفرق بین الفرق، ترجمه فارسی، صفحه‌های ۲-۴.
۲. صدر ترکی اصفهانی، افضل‌الدین: مقدمه الملل و النحل شهرستانی، صفحه‌ی ۱۸.
۳. ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌های ۲۳-۲۵.
۴. سہی، شیخ عبدالعزیز بن محمد: کشف‌الحقایق، صفحه‌های ۱۱-۱۶.

• صفحه‌ی ۲۳۶

منظومه‌ی اعتقادیّه - و گاهی اعتقادنامه - سروده‌ی نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، بخشی است از سلسله‌الذّهب که آن نیز اورنگ اول از هفت اورنگ - و گاهی سبعه (سلسله‌الذّهب، سلمان و ابسال، تحفة‌الابرار، سبحة‌الابرار، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، خردنامه‌ی اسکندر) است.

• صفحه‌ی ۲۳۷

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطرهای ۸۴

این شیوه‌ی قدیم و رسوای دروغ‌زنان است که مطالب سخیف و بی‌پایه‌ی خود را به «خواب» - که به نظر خام ایشان هیچ راه اثبات کذب آن نیست -

نسبت می‌دهند. غافل از آنکه همان به «خواب» مستند کردن اینگونه اقوال، اقوی دلیل بر کذب بودن آنها است.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۰

این دیگر خیلی خنده‌دار است که از زبان رسول‌الله، درباره‌ی شیخین (و درست به همین لفظ!) حدیث جعل کنند. دروغ‌زنان را از جعل باکی نیست.

• صفحه‌ی ۲۴۱ سطر ۱۶

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۳۳.

• صفحه‌ی ۲۴۲ سطرهای ۱۱-۱۲

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۳۳.

• صفحه‌ی ۲۴۲ سطر ۲۳

همچنانکه غالبه در حقّ علی(ع) غلو کردند (نگاه کنید به صفحه‌های ۲۶۵-۲۶۷ متن دبستان) و او را به درجه‌ی الوهیت رسانیدند و به ناچار از طریق مستقیم محمدی منحرف شدند، این دو گروه نامزد به امویّه و یزیدیه، برای مقابله با علی‌اللهیان، به افراط گراییدند و به جای آنکه با عقاید غیر صحیح غالبه مبارزه کنند، آیینی در محبت به دشمنان و خصمان علی(ع) پرداختند. مسلمانان راستین و رهروان طریق محمدی، نه تنها اینگونه آیینهای خصمانه با علی و فرزندان وی را مردود دارند، بلکه عقاید غالبه را نیز ارجحی ننهند و همیشه، به‌هنگام برخوردن به اینگونه افراط و تفریطها، گویند: نه به آن شوری شوری، نه به این بی‌نمکی!

• صفحه‌ی ۲۴۳

هذا بهتان عظیم. پیغمبری که خود عصمت و طهارت را تبلیغ میکند، خود برای آن برانگیخته شده است که از اجحاف و تعدی به مال و جان و ناموس مردم جلوگیری کند، خود چگونه میتواند برخلاف محتوای رسالتش که مردم را بدان میخواند، عمل کند؟

امویّه و یزیدیه از مسلمانانند؟ حاشا و کلا.

• صفحه‌ی ۲۴۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۲۳.

• صفحه‌ی ۲۴۶

«در پاره‌یی از روایات آمده است که نخستین کسی که پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) همت به جمع قرآن گماشت و آن را برای حفظ از هر دگرگونی، برای شخص خود هم که بود، گرد آورد، علی بن ابیطالب (ع) بود...»

مصحف امیرالمؤمنین علی (ع) به علت قدر خاصی که داشته و احترامی که به دارنده‌ی آن در طول قرون مینهادند، شهرتی بس زیاد یافته است. همین شهرت موجب گشته که خیلی از کسان بگویند نسخه‌هایی از قرآن را به خط علی بن ابیطالب (ع) دیده‌اند و یا نشانی از آن بدهند.

امام جعفر صادق (ع) فرمود: کتابی نزد ما است به املاي رسول اکرم (ص) و خط علی (ع) [؛ اصول کافی، چاپ دوم، تهران، مجلد ۱، صفحه‌ی ۲۴۲] ولی روشن نیست که این کتاب مصحفی بوده که امیرالمؤمنین به خط خود رقم زده و یا کتاب دیگری بوده است. ابن‌التدیم میگوید: من در زمان خودمان نزد ابی‌یعلی حمزه‌ی حسنی مصحفی دیدم که اوراقی از آن ریخته بود، این مصحف به خط علی بن ابیطالب (ع) بود که بنی‌حسن آن را به مرور زمان به میراث برده بودند [؛ الفهرست ابن‌التدیم، چاپ لایپزیک، صفحه‌ی ۲۸، چاپ قاهره، صفحه‌ی ۴۸]. یکی از علویان در سال ۷۳۴ [هجری قمری] دعای قنوتی داشت که نزد شیعیان معروف بود به خط علی (ع) نوشته شده [؛ یعقوبی، المکتبة الجغرافية العربية، جزء ۷؛ صفحه‌ی ۲۹۶] و همچنین نوشته‌های دیگری را هم به خط علی (ع) گفتگو کرده است [؛ عمدة الطالب فی نسب آل ابیطالب، چاپ سنگی، بمبئی، صفحه‌ی ۴]. در آستانه‌ی نجف نیز چنین مصحفی وجود داشته که گویا بعدها آتش به آن سرایت کرده است [؛ کاظم دجیلی، لغة العرب، جزء ۲، صفحه‌ی ۵۹۸] و همچنین گفته‌اند که در کتابخانه‌ی ایاصوفیه، مصحفی به خط علی (ع) در دو جلد بوده است.

زنجان میگوید: من در ماه ذی‌الحجه‌ی ۱۲۵۲ هجری قمری در کتابخانه‌ی

علوی نجف، قرآنی به خط کوفی دیدم که بر آخر آن نوشته بود «کتبه علی بن ایطالب فی سنة اربعین من الهجرة» و به جهت شباهت داشتن ابی و ابو در رسم خط کوفی، اشخاصی که خبره نبودند چنین تصور میکردند که «کتبه علی بن ایطالب» به واو است [تاریخ القرآن زنجانی، صفحه ۱۵۴]. نظیر چنین مصحفی در کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد نیز یافته میشود که به خط کوفی قدیم است و گفته‌اند به خط علی بن ایطالب (ع) میباشد. همچنین استاد علامه و دانشمند فرزانه جناب آقای فرزاد نقل میفرمودند که سالها پیش در بوشهر، مرحوم رهی که علاقه‌ایی به گردآوری نسخ قدیمی و سکه‌های کهنه داشته، صفحه‌یی چند از قرآن به خط کوفی عالی و جالبی، ظاهراً در پوست آهو داشته که شیخ بهائی بر پشت صفحه‌یی از آن، به تعبیری نظیر اینکه «قد ثبت عندی» گواهی کرده بود که آن نسخه به خط علی بن ایطالب (ع) میباشد.

البته ممکن است گفته شود امیر مؤمنان برای خود يك مصحف بیشتر نوشته، پس این نسخه‌های متعدد از کجا آمده است؟ اولاً اثبات آن مدعای اول مشکل است، گذشته از آن، چه بسا که وی در کوفه فرمان به نوشتن نسخه‌هایی داده باشد و آن نسخه‌ها را به نام وی مزین کرده باشند، و دور هم نیست که کسانی دیگر از نویسندگان قرآن نامشان علی بن ایطالب بوده است.

مسأله‌ی دیگری که اشاره‌ی به آن شاید در اینجا بی‌مناسبت نباشد، گفتگویی است که از قدیم درباره‌ی مصحف عثمانی و تحریف داشته‌اند...

پاره‌یی گفته‌اند قرآن آیات بیشتری داشته و آنچه امروز در دست داریم قسمتی از قرآن اصلی است، چنانکه سوره‌ی احزاب که امروز ۷۳ آیه دارد، در نص اصلی قرآن کمتر از سوره‌ی بقره که ۲۸۶ آیه دارد نبوده است و یا سوره‌ی نور که ۶۴ آیه دارد در اصل بیش از ۱۰۰ آیه داشته و سوره‌ی حجر که شامل ۹۹ آیه است سابقاً حاوی ۱۹۰ آیه بوده، و همدی این آیات مشتمل بر تمجید علی (ع) بوده است.

گارسن د تاسی Garcin de Tassy و میرزا کاظم‌بک، اولین بار سوره‌یی از این قبیل سوره‌ها را در مجله‌ی آسیایی منتشر کردند [Journal Asiatique: 1842, Noldeke: 221-223] چندی پیش نیز در کتابخانه‌ی بانکپور هند نسخه‌یی از قرآن یافته شد که سوره‌ی التورین را با ۴۱ آیه و سوره‌ی الولاية (مبتنی بر دوستی علی «ع» و ائمه «ع») را با ۷ آیه داشته است. در بقیه‌ی سوره‌های مشترك

نیز تفسیرهای مذهبی زیادی را حاوی بوده است [؛ گلدزبهر، مذاهب تفسیر اسلامی، صفحه‌ی ۲۹۴]. همدی این قبیل اضافات را کلیر تسدال W.St. Clair Tisdall به انگلیسی منتشر کرده است.

The Moslem World (1673) III, 227-247, Shiah addition) to the koran

و نیز مراجعه کنید به: فصل الخطاب نوری و دبستان المذاهب [۱۳].

حاج میرزا حسین نوری طبرسی، در فصل الخطاب مینویسد:

«صاحب کتاب دبستان المذاهب بعد از ذکر عقاید شیعیان، میگوید: و بعضی از ایشان [شیعیان] گویند که عثمان مصاحف را سوخته، بعضی از سوره‌ها که در شأن علی و فضل آتش بود برانداخت و یکی از آن سوره‌ها این است: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...». من میگویم که ظاهر گفته‌ی صاحب دبستان چنان است که این سوره را از کتب شیعیان گرفته است، ولی من اثری از چنان کتبی نیافتم جز آنکه شیخ محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی در کتاب «مثالب»، ذکری از آن کرده و میگوید: «از قرآن تمام سوره‌ی الولایه را ساقط کرده‌اند» و شاید منظور وی همین سوره باشد، خدا دانا است» [۱۴].

محمد عزة دروزة در فصل دوم القرآن المجید مینویسد:

«محمد صبیح در کتاب القرآن صفحه‌ی ۱۶۴ روایتی نقل کرده و مرجع آن را ذکر نکرده و در آن نام سوره‌ی التورین آمده است که بعضی خاورشناسان نظر داده‌اند که عثمان آن را از مصحف رسمی حذف کیده است و در مصحف علی بن ابیطالب [ع] بوده است. متن سوره چنین است: یا ایها الذین آمنوا... الذین ظلموا و هم بعدایی یعلمون» [۱۵].

«در قبال همدی این سخنان نکته‌یی که میتوان گفت این است که: آن اعجاز بلاغتی و قدس آسمانی که در آیات قرآنی ساطع و جلوه‌گر است در این قبیل منقولات چیزی به چشم نمیخورد. قرآن بر لوح محفوظ نازل شد و از آنجا بر بیت‌العزه در آسمان دنیا فرود آمد و پس از آن به وساطت امین وحی بر مهبط وحی نزول یافت. آن قرآن همین است که امروز بدون واوی پس و پیش میان دو جلد در دست مسلمانان قرار دارد» [۱۵].

۱. رامیان محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۶۷-۱۷۲.

۲. رشیدالدین ابن جعفر محمد بن علی بن شهر آشوب ساوری به سال ۵۸۸ هجری قمری وفات یافته. از جمله‌ی

- آنار وی معالم العلماء، مناقب آل ابيطالب و مناقب النواصب است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۸ مقدمه‌ی معالم العلماء به تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران، ۱۳۵۳ هجری قمری.
۳. نوری طبرسی، حاج میرزا حسین: فصل الخطاب، چاپ سنگی، [تهران؟]، صفحه‌های ۱۵۶-۱۵۷.
۴. نگاه کنید به ترجمه‌ی فارسی فصل دوم کتاب القرآن المجید تألیف محمد عزّۀ دروژۀ که با عنوان تاریخ قرآن به ترجمه‌ی محمدعلی لسانی فنارکی انتشار یافته است.
۵. رامیار، محمود: تاریخ قرآن، صفحه‌های ۱۷۳.

● صفحه‌ی ۲۴۸

«تولد حضرت حجّت یعنی ابوالقاسم محمدبن حسن عسکری ملقب به قائم آل محمد، به روایت علماء اخبار امامیه، در سال ۲۵۶ هجری [قمری] اتفاق افتاده و شروع غیبت صغری از چهار سال بعد از تولّد آن حضرت، یعنی از سال ۲۶۰ [هجری قمری] بوده و دوره‌ی غیبت صغری از سال ۲۶۰ [هجری قمری] تا سال ۳۲۹ [هجری قمری] که سال فوت چهارمین نائب حضرت است، یعنی ۶۹ سال [قمری] طول کشیده است و از سال ۳۲۹ [هجری قمری] به بعد، دوره‌ی غیبت کبری است که هنوز نیز دوام دارد». نگاه کنید به: اقبال آشتیانی، عباس: خاندان نوبختی، صفحه‌ی ۲۱۲.

● صفحه‌ی ۲۵۶

رساله‌ی بی که حسن صباح درباره‌ی تعلیم، به فارسی نوشته بوده، اکنون در دست نیست و فقط ترجمه‌ی بی به عربی (آنهم ناقص) از آن در الملل و النحل شهرستانی باقی مانده است. در منابع دیگر نام این رساله را «فصول سیدنا» یا «فصول حسن صباح» نوشته‌اند.

نگاه کنید به صفحه‌های ۱۵۵-۱۵۶ ترجمه‌ی فارسی الملل و النحل که منبع مؤلف دبستان در نقل از این رساله بوده است.

● صفحه‌ی ۲۵۸ سطرهای ۵۴

«از مخبر صادق روایت کنند که فرمود: «در سر سال ۱۳۰۰، خورشید از مغرب طلوع خواهد کرد»، یعنی که در حول و حوش سال ۱۳۰۰ بعد از هجرت، کسی که محمدبن عبدالله نام خواهد داشت، در غرب (که لابد منظور غرب سرزمینهای اسلامی، خاصه نسبت به مکه است) ظهور خواهد کرد.

این قلمزن، این بشارت را، جز در دبستان، درجایی دیگر ندیده‌ام و احتمال

آن را می‌دهم که در منابع اسماعیلیه پیدا شود. دست به نقد، این قلمزن کنار می‌برد که همین بشارت (حال یا به واسطه‌ی همین کتاب دبستان یا به واسطه‌ی منابع اسماعیلی) محرک مهدی (متمهدی) سودانی بوده که در حول و حوش همان سال ۱۳۰۰ هجری قمری در سودان ادعای مهدویت کرد و چند سالی حکومت راند و دست آخر در سال ۱۸۸۵ میلادی درگذشت.

• صفحه‌ی ۲۵۸ سطر ۸

«ولادت امیر ناصر [خسرو] در سنه‌ی سه صد و پنجاه و نه روی نمود».

ناصرخسرو، در آغاز سفرنامه‌اش، مینویسد:

«... در ربیع‌الآخر سنه‌ی سبع و ثلاثین و اربعمائه... از مرو برافتم، به شغل دیوانی و به پنج دینه مرورود فرود آمدم... پس از آنجا به جوزجانان شدم و قریب يك ماه ببودم و شراب پیوسته خورد می... شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: «چند خواهی خوردن از این شراب که خیزد از مردم زایل کند؟ اگر به هوش باشی بهتر». من جواب گفتم که: «حکماء جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند». جواب داد که: «در بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبد که خیزد و هوش بپزاید». گفتم که: «من این از کجا آم؟». گفت: «جوینده، یابنده باشد» و پس به سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت.

چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود، بر من کار کرد. با خود گفتم که: از خواب دوشین بیدار شدم، اکنون باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار شوم».

این قول ناصرخسرو حکایت از آن دارد که در نیمه‌ی دوم سال ۴۳۶ و نیمه‌ی اول سال ۴۳۷ هجری قمری، ناصرخسرو تقریباً چهل ساله بوده است. اگر سن وی را به سال شمسی بگیریم، تولد او در سال ۳۹۵ هجری قمری، و اگر به سال قمری بگیریم، در سال ۳۹۶ هجری قمری واقع خواهد شد. ناصرخسرو، در قصایدش، به دفعات به بیدار شدن از خواب چهل ساله اشارت دارد:

«بشنو سخن ایزد بنگر سوی خطش امروز که در حجره مقیمی و مجاور
بنگر که کجا میروی ای رفته چهل سال زین کوی بدان دشت و زین جوی بدان جر

عمر تو نینسی که یکی راه درازست دنیات بدین سر بر و عقیت بدان سر؟»^{۱۲۸}.

و نیز:

«بیود بود هر چه خورد مردم در خواب بیدار شناسد مزه‌ی منفعت و ضرر بیدار شواز خواب خوش ای خفته چهل سال بنگر که ز یارانت نماندند کس ایتر از خواب و خور انباز تو گشته‌ست بهائم آمیزش تو بیشترست انده کمتر»^{۱۲۹}.
و جالب دقت آنکه، ناصر خسرو، در همین قصیده‌ی آخری که یاد کردم، به سال تولد خود نیز تصریح کرده است:
«بگذشته ز هجرت پس سیصد نود و چار

بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر»^{۱۳۰}.

با توجه به این قرائن و شواهد، ناصر خسرو در سال ۳۹۴ هجری قمری متولد شده و در نیمه‌ی اول سال ۴۳۷ هجری قمری، نزدیک چهل سال شمسی سن داشته است.

و اما اینکه مؤلف دبستان - یا منبعی که وی بدان اعتماد کرده است - تولد ناصر خسرو را در سال ۳۵۹ هجری قمری یاد میکند، مستند به صورت تحریف شده و در هم ریخته‌ی همان بیت از ناصر خسرو است که در آن سال تولد خود را متذکر شده، و در بالا یاد کردم. آن بیت، در بعضی از نسخ دستنویست آن قصیده، به این صورت نیز ثبت شده است:

«سیصد شده از هجرت و پنجاه و دوز ره چار

بگذاشت مرا مادر بر مرکز اغبر»^{۱۳۱}.

یعنی که $۳۰۰ + ۵۰ + (۴ \times ۲) = ۳۵۸$ ، و بعید نیست که در منبعی که مؤلف دبستان بدان نگاه کرده، این بیت به وجهی ثبت افتاده بوده که آن را ۳۵۹ نیز میشد خواند.

۱. ناصر خسرو؛ سفرنامه، صفحه‌های ۲۰۱.

۲. ناصر خسرو؛ دیوان، صفحه‌ی ۱۳۲.

۳. ناصر خسرو؛ همان، صفحه‌ی ۵۰۶.

۴. ناصر خسرو؛ همان، صفحه‌ی ۵۰۷.

۵. ناصر خسرو؛ همان، صفحه‌ی ۷۱۷.

ششم رجب سنه‌ی ثلث و ثمانین و اربعمائه [= ۶ رجب ۴۸۳] بر در الموت آمد.

• صفحه‌ی ۲۶۲ سطرهای ۴-۵

در جامع‌التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۳۳: «او [حسن صباح] شب چهارشنبه ششم ماه ربیع‌الآخر سنه‌ی ثمان عشر و خمسمائه [= ۶ ربیع‌الآخر ۵۱۸] از دنیا انتقال کرد».

• صفحه‌ی ۲۶۲ سطر ۱۴

در جامع‌التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌های ۱۲۶-۱۲۷ این لشکرکشی را در محرم سال ۵۰۳ یاد کرده و میگوید که در صفر ۵۰۳ وارد رودبار شدند.

• صفحه‌ی ۲۶۴

در جامع‌التواریخ (بخش اسماعیلیان)، صفحه‌ی ۱۷۸: «و جلال‌الدین درمنتصف رمضان سنه‌ی ثمان عشر و ستمائه [= ۱۵ رمضان ۶۱۸]... وفات یافت».

ممکن است، از متن دبستان، کلمه‌ی ده ساقط شده باشد و در اصل «ششصد و هشت [ده] به علت...» بوده؟

• صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۴

نام کامل و عنوان حاکم قهستان - که به تعبیر مؤلف دبستان، اخلاق ناصری به نام او است - خواجه ناصرالدین عبدالرحیم محتشم قهستان است، که خواجه نصیر، در مقدمه‌ی اخلاق ناصری، از وی به «شهنشاه اعظم، پادشاه معظم، ناصرالحق والدین، کف‌الاسلام و المسلمین، ملک‌العرب و العجم، اعدل و لاق‌السیف والقلم، خسرو جهان، شهریار ایران، عبدالرحیم بن ابی منصور...» تعبیر میکند.

البته، بعدها که خواجه نصیر به هلاکو پیوست، این مقدمه را از ابتدای اخلاق ناصری برداشت و به جای آن، مقدمه‌ی دیگر که بوی اسماعیلی بودن از آن بر نمیآید گذاشت، ولی هنوز را دستنوشتهایی که از روی تحریر اول آن کتاب

استتساخ شده و مقدمه‌ی اولی را دارد، به هم میرسد.

• صفحه‌ی ۲۶۵ سطر ۲۱

گرچه رسول‌الله، تجلیلها و تکریمها از امیرالمؤمنین علی کرده است و او را به دامادی خود برگزیده و به جانشینی خود سرافراز فرموده، با اینهمه، نزد مسلمانان، علی را برتر و والاتر از محمد دانستن و یاد کردن، کفر است. مسلمانان - خاصه شیعیان - امیرالمؤمنین علی را گرامیترین فرد از افراد بشری، بعد از رسول‌الله، دانند، و شیعیان که رهسپر وصایای پیغمبرند، علی را نخستین امام به شمار آورند.

در زمان خلفای راشدین، گروهی از مسلمانان که دوستدار علی بودند (یا چنین تظاهر مینمودند) در حق وی، دوستی را به افراط رسانده به غالیان، غالبه، نامزد شدند. غالیان نیز یکپارچه نماندند، بلکه - با توجه به شدت و ضعف غلوشان و نیز با توجه به التقاطاتی که از دیگر آیینها میکردند - به گروههای متفاوتی، با معتقدات مختلف، تقسیم شدند، همچون ابتریه، ازدریه، اسحاقیه، اسماعیلیه، امیریه، بزلفیه، بیانیه، راجعیه، رجعیه، سبائیه، علبائیه، علویه، غرابیه، کاملیه، نصیریه، یعقوبیه.

علی‌اللهیان گروهی از غالبه‌اند که علی را به درجه‌ی الوهیت بالا بردند. در اوایل سده‌ی نهم هجری قمری، بعضی از گروههای عقیدتی حروفیه، در اجتماعات غالبه نفوذ کردند و با آنان در آمیختند و نامهای مختلفی همچون گوران و اهل حق یافتند و ادبیاتی آیینی پرداختند که به کلام موسوم است (همچون کلام‌المهدی، کلام سرانجام و...) و بسته به زبان گروهها، عربی، فارسی، ترکی، کردی، لری است.

غالیان، خاصه پس از آمیختن با حروفیان، مجموعه‌ی معتقدات خود را که به ریسمان سخت سست تناسخ بسته است، جزو اسرار دانند و نزد بیگانه کیشان خود فاش نکنند و تظاهر به درویشی کنند.

آنچه در سالهای اخیر از کلامها و ادبیات آیینی اینان منتشر شده، توسط ایرانشناسان و محققین زبانشناس بوده، ولی بعضی از معتقدین این گروهها نیز دست به تصنیف و تألیف زده‌اند تا چنان وانمایند که گویا ایشان از غالبه نیستند. بحث در عقاید و ادبیات غالبه یا آنچنانکه اکنون نامیده میشوند گورانها و

اهل حق، مجالی دیگر میخواهد.

• صفحه‌ی ۲۶۹

مؤلف دبستان، ضمن سیاحت و گشت و گذار خود، راهش به مشهد مقدس افتاده است. در این شهر، رندی محمدقلی نام که خام طبعی مؤلف دبستان را دریافته، شاید برای آنکه به وی تقرب جوید و از قبیل او شکمی چرب کند، با توجه به آنچه از روایات اسلامی شنیده بوده، از خود آیینی به نامهای صادقیه و رحمانیه ساخته و آن را به مسیلمه منسوب داشته است که گویا مسیلمه‌ی کذاب که در زمان رسول خدا ادعای پیام‌آوری کرد و آخر الامر به دست سپاهیان اسلام که خلیفه‌ی اول ابوبکر به جنگ وی مرستاد کشته شد، بنیانگذار این آیین بوده است که آیین خود را در کتابهایی به نامهای فاروق اول و فاروق ثانی تشریح کرده است. و مؤلف دبستان هم ساده‌لوحانه و ذوق زده، همدی آن جعلیات را - یکجا - تحت عنوان «عقیده‌ی صادقیه» به ثبت داده است!

مرا هیچ شکمی نیست که، گرچه مسیلمه‌ی کذاب حقیقت تاریخی دارد، آیینی که محمدقلی نامی ساخته و برای مؤلف دبستان نقل کرده، از بن جعلی و دروغین است.

برای آنکه خواننده‌ی بافراست، به فضیله‌ی خروج و ادعای دروغین مسیلمه وقوف یابد، شرحی هرچند مختصر را مناسب مقام میدانم:

«بنی حنیفه، در دوران جاهلیت، بتی از حبس ساخته بودند و روزگاری دراز آن را میپرستیدند. پس خشکسالی در افتاد و ایشان آن بت را خوردند. مردی از بنی تمیم گفت:

أَكَلْتُ رُبَّهَا حَنِيفَةً مِنْ جَوْ عِ قَدِيمٍ يَهَا وَ مِنْ أَعْوَاذِ
و در پایان گفت:

أَكَلْتُ حَنِيفَةً رُبَّهَا زَمَنَ النَّفْعِ وَالْمَجَاعَةِ
لَمْ يَحِذَرُوا مِنْ رَبِّهِمْ سُوءَ الْفَوَاقِبِ وَتَبَاعَهُ»^(۱).

«محمدبن اسحاق رحمة الله علیه، گوید که:

در عهد پیغمبر علیه السلام، دو کس بودند که دعوی پیغمبری کردند: یکی مسیلمة الکذاب و مقام وی در یمامه بود، و دیگری اسودبن کعب الغنسی، و مقام وی در صنعای یمن بود»^(۲).

«محمدبن اسحاق رحمة الله علیه، میگوید که:

قوم بنی حنیفه از جانب یمامه برخاستند و به مدینه آمدند به خدمت پیغمبر علیه السلام، و مسیلمه‌ی کذاب با ایشان بود، و نادوی مسیلمه بن الحنفی الکذاب بود. چون در آمدند، سید علیه السلام با صحابه نشسته بود، و مسیلمه را پنهان می‌داشتند و روی او را به کس نمی‌نمودند و چوبی خرما در دست مسیلمه بود. بعد از آن مسیلمه با پیغمبر علیه السلام در سخن آمد و میگفت و جواب می‌شنید، تا به آنجا رسید که شرکت طلبید در رسالت و گفت: «یا محمد، جانب یمامه به من باز گذار و باقی تو دانی». آنگاه سید علیه السلام او را جواب داد و گفت: «اگر این چوب خرما از من خواهی، که در دست داری، به تو ندهم، فکیف یمامه و شرکت در رسالت».

و روایت دیگر آن است که: چون گروهی بنی حنیفه بیامدند و مسلمان شدند، و مسیلمه با ایشان بود و با ایشان مسلمان شده بود، ولیکن زیادت ترددی نمی‌نمود و ملازم رخنه‌ها و قماشها بودی. و چون سید علیه السلام ایشان را نوازش می‌فرمود و عطا میداد، پرسید که: «با شما کسی دیگر هست؟»، گفتند: «فلان، مسیلمه الکذاب» و وی را پیش رخت باز گذاشته‌ایم. پس سید علیه السلام وی را چندانی بداد که ایشان را داده بود و گفت: «وی نیز یکی از شما است، و چون رخت شما نگاه میدارد، محروم نشاید گذاستن». پس چون باز یمامه رفتند، مسیلمه مرتد شد و دروغها آغاز کرد و دعوی پیغمبری میکرد و میگفت که: «محمد مرا با خود شریک کرده است در رسالت و جانب یمامه به من باز گذاشته است» و آن جماعت را گفتی که با وی به مدینه آمده بودند که: «آخر نه محمد، چون شما را عطا میداد، شما را گفت که وی بتر از شما نیست؟»، ایشان میگفتند: «بلی». بعد از آن میگفت که: «محمد بدان سخن آن میخواست که مرا شریک کرده است در کار نبوت» و آنگاه سجعها تراشیدی و بدان مضاهات کردی در قرآن و مردم را از راه ببردی و به کیش خود در آوردی و میگفتی که: «من نماز از شما برداشتم و خمر و زنا بر شما حلال کردم» و این سجع دروغ بر ایشان فرو میخواندی:

«لَقَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى الْحَبَلِيِّ، أَخْرَجَ مِنْهَا نَسْمَةً تَسْعَى، مِنْ بَيْنِ مِيفَاقِ وَحَسَىٰ وَ أَحَلُّ لَهُمْ أَخْمَرَ وَالزَّنَا، وَ وَضَعَ عَنْهُمْ الصَّلَاةَ».

و دروغ در این همیگفتی و مردم را از راه می‌بردی، تا آن وقت که مردم را همه از راه ببرد و مردم بنی حنیفه به جملگی مرتد شدند و با وی متفق شدند».

«بنی حنیفه، به اغوای مسیلمه‌ی کذاب، نماز بامداد و مغرب واجب

بنی حنیفه در ناحیه‌ی یمامه ساکن بودند. از این رو «گروهی از بنی حنیفه، مسیلمه‌ی کذاب را رحمن الیمامه خواندندی»^{۱۵۱}. «گویند که چون یاران مسیلمه از او معجزه طلب داشتند، او تخم مرغی در شیشه به ایشان نمود و گفت: «این تخم مرغ را، در این شیشه، من کرده‌ام» و ایشان از او بسیار تعجب کردند. و آن حيله چنان است که چون خابیه‌ی مرغ را در سرکه‌ی ترش نهند چند شبانروز، نرم شود، چنانکه به سوراخ شیشه در توان کرد، و چون آب سرد بر آن ریزند، به حال اصلی باز آید و این ظاهر و معلوم است.

معجزه‌ی دیگرش آنکه کبوتر پر پریده‌یی به مردم نمود و گفت: «پر این کبوتر به دعا درست میکنم که پرواز کند». پس آن کبوتر را در خانه برده، توقف بسیار کرد و آواز دعای او را مردم میشنیدند. بعد، بیرون آمد و کبوتر را رها کرد، [و کبوتر] پرواز نمود. مردم تعجب کردند و بیشتر بر او معتقد شدند. و آن حيله چنان بود که پرهای بریده را نگاهداشته، چون به خانه رفت و آن پرهای بریده را در پرهای دیگر وصل کرد و درست شد و آلت آن حبه [حبه (دارویی)؟، حله (دارویی)؟] بود و این عمل را صیادان دانند، اما آن قوم از غایت حماقت ندانستند»^{۱۵۲}.

گویند: روزی مسیلمه، از رجال نام شخصی که از معتقدان او بود پرسید که: «از سوره‌های کوچک که به محمد رسول صلعم فرود آمده، چه یاد داری؟». گفت: «سوره‌ی «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ»^{۱۵۳} و تا آخر خواند. پس او [مسیلمه] خود را گران ساخت، چنانکه گفتی که وحی به او می‌آید. آنگاه گفت: «خواهر این سوره، در این وقت، نزد من فرود آمد: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْخَمَاهِرَ فَصَل لِرَبِّكَ وَ هَاجِرَانَ شَانِكَ لِكَافِرًا». رجال پرسید که: «خماهر چیست؟». او گفت: «کوثر چیست؟». رجال گفت: «کوثر حوضی است در بهشت». مسیلمه گفت: «خماهر جویی است که آب حوض کوثر از آن بیرون می‌آید!»^{۱۵۴}.

«مسیلمة الكذاب نامه‌یی به پیغمبر علیه السلام نوشت و گفت: «من با تو در پیغمبری شریکم». و نامه‌ی مسیلمه این بود:

«من مسیلمه رسول الله الی محمد رسول الله. سلام عليك. اما بعد فانی قد اشركت فی الامر معك، و ان لنا نصف الارض و لقریش نصف الارض، و لكن قریشاً قوم یعتدون».

و در رسول با نامه بفرستاد، و چون سید علیه السلام بفرمود و نامه‌ی وی برخواندند، سید علیه السلام رسولان وی را گفت: «شما چه می‌گویید؟». ایشان گفتند: «ما همان می‌گوییم که مسیلمه نوشته است». پس سید علیه السلام گفت: «اگر نه آن بودی که رسولان را شاید کشتن، بفرمودمی و شما را هر دو

گردن بزندی». بعد از آن سید علیه السلام بفرمود در جواب نامه‌ی مسیلمة الکذاب باز کردند. و جواب نامه‌ی مسیلمة این بود:
 «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ الَّذِي مَسِيلْمَةُ الْكَذَّابِ:
 السَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ اتَّبَعَ الْهُدَى. أَمَّا بَعْدُ فَاِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ
 الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^۱.

«ابوسعید خدری گوید، رحمة الله عليه، که: از پیغمبر علیه اسلام شنیدم که بر سر منبر گفت، چون خطبه میکرد:

«ای مردمان، شب قدر در خواب دیدم و میدانستم که آن چه شب بود، و پس مرا فراموش گردانیدند که آن چه شب بود، و دیگر چنان دیدم که دو پیرایه‌ی زرین در دست داشتم و مرا آن پیرایه‌ها ناخوش آمدی، پس بادی بدمیدم و آن پیرایه‌ها از دست من در افتاد و ناپدید شد. اکنون تأویل آن دو پیرایه به این دو دروغزن کردم که یکی در یمامه مقام دارد [مسیلمة الکذاب] و یکی دیگر که در یمن مقام دارد [اسود العنسی الکذاب]».

و ابوهریره روایت میکند از سید علیه السلام که گفت: «قیامت برنخیزد تا سه مرد بیرون آیند و جمله دعوی پیغمبری کنند»^۲.

وحشی حکایت کرد که: «عهد خلافت ابی بکر رضی الله عنه، که سید علیه السلام به جوار حق رسید، و لشکر اسلام به جنگ مسیلمه‌ی کذاب رفتند، چون مصاف در پیوستند، پرسیدم که مسیلمه‌ی کذاب کدام است، و مرا بنمودند، و در میان لشکر ایستاده بود و شمیر در دست داشت، و من قوام وی بگرفتم و حر به بینداختم و راست به سینه‌ی وی زدم و از پشت وی به در آمد. مسیلمه بانگ برآورد و گفت: «قتلنی العبد الاسو». گفت: فلان بنده‌ی سپاه مرا یکشت، یعنی وحشی. این بگفت و جان بداد»^۳.

۱. بیرونی، ابوریحان: آثارالباقیه، صفحه‌ی ۲۶۰.

۲. سیرت رسول الله، صفحه‌ی ۱۰۵۷.

۳. سیرت رسول الله، صفحه‌های ۱۰۲۶-۱۰۲۸.

۴. ابومنصور عبدالقاهر بخدای: الفرق بین الفرق، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۱۶۹-۱۷۰.

۵. ابوالمعالی محمدالحسین العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌ی ۴.

۶. این هر دو حکایت را - به اختصار - بیرونی در آثارالباقیه، صفحه‌های ۲۰۹-۲۱۰ آورده است.

۷. قرآن، سوره‌ی کوثر (۱۰۸)، آیه‌ی ۱.

۸. ابوالمعالی محمدالحسین العلوی: بیان‌الادیان، باب پنجم (فرهنگ ایرانزمین، جلد ۱۰، صفحه‌های ۲۸۷-۲۸۸)، در آثارالباقیه نیز آمده است:

«بدینگونه حکایتها از نیرنگ‌سازها و یهوده‌گویها، بنی حنیفه‌ی یمامه به نور او گرد آمدند... برخی از بنی حنیفه در ستایش او، بعضی اشعار دارند:

لهفی علیک ابا نامه لهفی علی رکنی یمامه
 که آیه‌ی لک فهیم کالشمسی تطلع من غمامه»

۹. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۱۰۵۸-۱۰۵۹. این دو نامه در صفحه‌ی ۲۰۹ آثار الباقیه نیز نقل شده است.
 ۱۰. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۱۰۵۷-۱۰۵۸.
 ۱۱. سیرت رسول‌الله، صفحه‌ی ۶۶۰.

• صفحه‌ی ۲۷۲

محمود پسیخوانی (به تحریف و تصحیف: بسخوانی، مسجوانی، پسیخانی، بسخانی، فساخانی، بساخوانی نیز نامیده شده است. پسیخوان = پسیخان روستایی است در يك فرسنگی غرب شهر رشت گیلان) به سال ۸۰۰ هجری قمری، پس از آنکه از فضل‌الله نعیمی استرآبادی - بنیانگذار آیین حروفی - بریده بود، دین نوی پدید آورد که آن را محمودیه (با نسبت دادن به محمود، مؤسس آیین)، پسیخوانیان (با تحریفها و تصحیفها، با نسبت دادن به پسیخوان که زادگاه یا محلّ نشو و نمای محمود بوده است)، نقطویه (با نسبت دادن به نقطه که در اصطلاح ایشان به معنی خاك - که مبدأ ظهور و خلقت کلّ اشیاء فرض شده - است)، واحدیه (با نسبت به واحد که در اصطلاح این گروه به طور عموم عنوان کسی است که زن نخواسته باشد و به طور اخصّ عنوان محمود است که او نیز تا پایان عمر زن نگرفت)، تناسخیه (با نسبت دادن به تناسخ که از ارکان معتقدات این گروه است) و گاه به واسطه‌ی تفسیرها و تأویلهای غیرمعمول آیات قرآنی، زندقه نیز نامیده‌اند.

محمود پسیخوانی، بدانسان که نوشته‌اند، مدّتی رادر آذربایجان - در کرانه‌ی ارس - گذرانید، و چنانکه گذشت، تا پایان عمرش - به سال ۸۳۱ هجری قمری - زن نگرفت و فرزندی نداشت.

میان سالهای ۹۷۳ هجری قمری (به دوران سلطنت شاه طهماسب صفوی) تا سال ۱۰۰۲ هجری قمری (به دوران سلطنت شاه عباس اول صفوی) تعداد پُرشماری از نقطویان به دم تیغ رفتند. به ناچار، آنان که از مرگ رستند، راه هند پیش گرفتند و در پناه پادشاهان مغولی هندوستان روزگار گذراندند. شك نیست که مؤلف دبستان، در شرح آیین واحدیه، از اطلاعات ابرانیانِ نقطوی مهاجر سود جسته است.

درباره‌ی محمود پسیخوانی و آیین واحدیه، نخستین تحقیق علمی جامع مستقل را محمد صادق کیا، تحت عنوان «نقطویان یا پسیخانیان»، به شماره‌ی ۱۳ از مجلّات ایران کوده، به سال ۱۳۲۰ خورشیدی منتشر کرد. بعدها، نصرالله

فلسفی در کتاب پنج مجلّدی «زندگانی شاه عباس اول» (صفحه‌های ۳۳۸-۳۴۴ مجلّد دوم و صفحه‌های ۴۰-۵۱ مجلّد سوم) به این مبحث پرداخت.

در این دو تحقیق، نه تنها قریب به اتفاق روایات و اشارات مورّخین و تذکره‌نویسان و شاعران درباره‌ی نقطویان نقل شده، بلکه در رساله‌ی «نقطویان یا پسیخانیان» تکه‌هایی از دو متن نقطوی (در ۵۶ صفحه) نیز آمده است که برای درک مختصّات آیینی و ادبی واحدیّه سخت مفید است. نوشته‌های نقطوی (همچون نوشته‌های حروفی) بیشتر با اختصار اسامی و اصطلاحات به يك يادو حرف و یا چند نقطه (که به وجوه گوناگون کنار یکدیگر می‌آیند) همراه است. همین امر موجب آن شده است که از دیرباز، نوشته‌های نقطوی برای غیر نقطویان نامفهوم بوده و مرموز تلقی شود، چنانکه اسماعیل کاشف اصفهانی فرزند حیدر معمار، شاعر غزلسرای هجوگو که در سال ۱۰۴۵ هجری قمری در اصفهان بوده، درباره‌ی دوستش میرمحمد مقیم تبریزی (با اشاره به یوسفی ترکش دوز - از نقطویان بنام که سه روزی بلاگردان نحوست سیاره‌ی دنباله‌دار از شاه عباس اول شد و به تخت شاهی نشست و سپس اعدام گردید - و عنوان مردود که مخالفان به محمود پسیخوانی داده بودند) گوید:

«یوسف که زجهل منکر معبود است نمرود صفت به شرع دین مردود است

بتوان ز خط زرد بناگوشش خواند هر رمز که در رساله‌ی محمود است

(نقل از دست‌نوشته دیوان اسماعیل کاشف اصفهانی به شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران). و باز به سبب وجود علائم اختصاری و نقطه‌های فراوان در متون نقطوی، ناآگاهی را، بعضی از این رسائل را، رساله‌یی در رمل دانسته‌اند (مانند نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا که مفاتیح غیوب است، ولی در پشت صفحه‌ی اول همان نسخه، «مفاتیح‌الغیوب در علم رمل» معرفی شده است).

پیشک، خواننده‌ی طالب و محقق شایق، به دو منبع تحقیقی یاد شده‌ی در بالا، مراجعه خواهد کرد. در تکمیل مطالب آن دو منبع، بعضی کتابشناختیها درباره‌ی چند دست‌نوشته نقطوی را که در آن تحقیقات انعکاس نیافته، یاد میکنیم: نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «سؤال و جواب» و ۳۹۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌یی نقطوی است که در آغاز آن نوشته شده: «[از] تصنیفات محمودک پسیخانی در علم درویشی»!

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا با عنوان «مفاتیح غیوب و ۳۱۳ صفحه به قطع جیبی، رساله‌ی نقطوی است که در ابتدای آن آمده: «مفاتیح الغیوب در علم رمل»!

نسخه‌ی شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران با عنوان: «رسخ‌البیان و فتح‌اتبیان» و ۲۷۹ صفحه به قطع جیبی باریک، رساله‌ی است در ۶۷ بیان و از متون نقطویان است.

نسخه‌های شماره‌ی ۴۷۶۰ و ۴۷۶۱ کتابخانه‌ی مجلس شورا و نسخه‌ی شماره‌ی Or. 7704 کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی و نسخه‌ی شماره‌ی ۱۴۵ کتابخانه‌ی واتیکان رسائل مستقل و یا مجموعه‌هایی از متون نقطوی و حروفی است.

و دو نسخه‌ی دست‌نوشته از «میزان» - مهم‌ترین نوشته‌ی آیینی محمود پسیخوانی - را یاد خواهم کرد.

● صفحه‌ی ۲۷۴

از میزان، نوشته‌ی محمود پسیخوانی، دو نسخه می‌شناسم: یکی نسخه‌ی است به شماره‌ی ۱۵۱۲ در کتابخانه‌ی امیرالمؤمنین در نجف که به خط نستعلیق، در ۴۶۶ صفحه، در ماه ذیحجه‌ی سال ۱۰۴۷ هجری قمری استکتاب شده است، و دیگری نسخه‌ی است به شماره‌ی ۶۲۲۶ در کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملك (آستان قدس رضوی) در تهران، با ۳۵۳ صفحه به قطع ۱۹/۸×۹/۸ سانتیمتر (هر صفحه ۱۸ سطر ۶ سانتیمتری)، بدون تاریخ استکتاب.

این کتاب نیز - همچون غالب متون نقطوی - به صورت سؤال و جواب تدوین یافته است. برای آنکه خواننده به چند و چون يك متن نقطوی - که در عین حال مهم‌ترین متن این آیین است - واقف‌شود، از ابتدا تا انتهای جواب سؤال اول را، از نسخه‌ی کتابخانه‌ی ملك - عیناً - نقل می‌کنم:

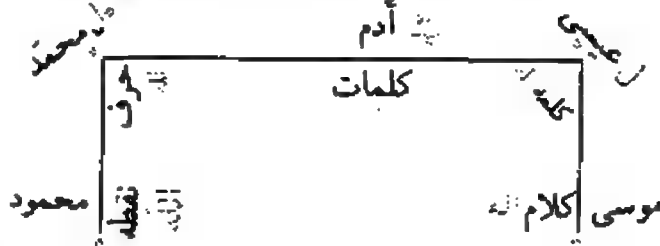
«أَسْتَعِينُ بِنَفْسِكَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ نَفْسَهُ صَفِيًّا وَفِيًّا كَوَكَيْتًا طَيِّبًا إِلَهِيًّا أَدِيمًا نَبِيًّا أَوْلِيًّا هُوَ تَمَّ أَوْضَحَ نَفْسَهُ مِنْ نَفْسِهِ صَوْفِيًّا عَرَبِيًّا فُرْقَانِيًّا لِلَّهِ يَا مَاءِ يَا وَاسِطِيًّا أَيْمًا قَمْرِيًّا هُوَ تَمَّ وَجَدَ نَفْسَهُ لِنَفْسِهِ صَوْرِيًّا أَعْجَمِيًّا عَامِيًّا كِتَابِيًّا أَلَلَّهِ يَا شَمِيًّا تَرَابِيًّا آخِرِيًّا هُوَ تَمَّ نَظَرَ إِلَى دَائِرَةِ وَجْهِهِ كَأَيْلًا وَوَجَدَ وَجْهَهُ كِتَابًا نُقْطَوِيًّا وَبِفَتْحَا غَيْبِيًّا وَبُرْهَانًا أَبَدِيًّا وَمَجْمَعًا كَلِمِيًّا تَمَّ قَرَأْتِيهِ عِبَارَةَ ذُرِّيَّةٍ وَحُجَّتًا تَفْصِيلِيَّةً وَإِشَارَةَ نُطْقِيَّةً وَبِشَارَةَ حَرْفِيَّةً لَا

يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا وَهُوَ مَنْ لَا يَذْرُؤُكَ إِلَّا بِنُصْرَةِ اللَّهِ إِلَىٰ خَيْدٍ وَجْهِهِ، وَلَا تَبْلُغُ الْأَوْهَامَ فِيهِ كَيْفَ حَيْدِهِ، وَلَا يَحْوِي الْأَفْهَامَ بِنَهَائِهِ ظُهُورَهُ، وَلَا يَطَّلِعُ الْأَنْثَامَ بِحُدُودِ بَيَانِهِ، لَا إِلَهَ إِلَّا إِلَهُ الْمَصِيرِ ۝

سیران فان الحمد و الشريك. آنکه فرمودی که امروز که روز است و میعاد و موعود محمد صمد و جمله اولین و آخرین است که تاریخ ثمانماه و احدی و عشرین سنه است که من بعد جمله را داستان حساب و کتاب و گفتن و شنودن و خوردن و بردن [و آوردن و رفتن و آمدن و دیدن و نمودن و دادن] و ستادن و هر چه لوازم حیات و ممات و حشر و نشر و قطع و فصل [وصل؟] و ثواب و عقاب و حلّ و عقد و بیع و شری و ظهور و بطون و قضا و قدر است. جمله بمیزان الله باید بود و هیچ قدر ذره و اقل ذره از میزان الله خارج و غایب نباید بود. که اگر چنانست. و اگر نیران [میزان؟] اگر خنده است. و اگر گریه. اگر خوانده است. و اگر رانده. اگر مردود است. و اگر معقود. جمله آخر بمیزان الله باید بود. بیل هر چه هست و بود و بود را که از اول تا آخر. و ظاهر. و تا باطن. هست و بوده است و خواهد بود من بعد امروز که روز آخر و اقامت میزان است جمله را اول بمیزان الله باید سپرد و آنگاه از آنجا دید. و دانسته و سنج و وزن بحق کرده بعرضات ظهور که سواد اعظم است. بدر آورد و باز نمود. پور هر که این وجوب را واجب نفس خود نداند و دین و ایمان و حقیقت و حقیقت خود هم این را نداند از عهد الله و سواد الله و ملك الله و عرصه الله و مصر الله و مدینه الله بدر رفت. و جای خود را آنجا یافت که خارج از الله و ملك الله و میزان الله [و مدینه الله] باشد. و آخر آن میزان که بدین عظمت و بدین قدرت و بدین هیئت و بدین احاطه و عامیه و بدین جلالت و کبریا. بت خود بعرضات ظهور آورده است کدام است بیان کنی تا ایمان مؤمنین و امان امنین محقق گردد و الاحسابن ثم الاحسان.

جذاب آن میزان چنین باهر. و آن برهان چنین باهر. و آن احکام چنین ظاهر. و آن وزان چنین ساحر که هیچ احدی را از جناب و حدود او بدر رفتن نیست. و اشارت است بکلمات من و کلام و کلمه. و حرف. و نقطه. که میزان. از بجز این. بودن روا نیست. و هیچ احدی را از حیثه این میزان خارج گشتن سزا نیست. و الحکم الحکم ثم العدل. و الفضل. فان الکلمات الادم. و الکلام لموسی. و الکلمه لعیسی. و الحرف لمحمد. و النقطه لمحمود معجم تا آن میزان الله که محمد مخبر خیر داد که روزی خواهد ظاهر آمد و صاحب آن میزان بآن میزان بعرضات واحدی درآمد. و جمله هر چه هست و بود و بود را و جمله هر آن شیء را که بوده

است و خواهد بود سنج و وزن کرد محقق گردد که کدام است. تا محمد مخبر خبر نمی داد است که هیچ اشیاء از آن میزان خارج شدن و خالی آمدن نیست. تا تو اکنون بینی که اگر هیچ شیء که خواه ذره و اقل ذره باشد و خواه عرش و اعظم از عرش باشد از این میزان مذکور خالی و عاری و خارج و عارج تواند بود مسلم که این میزان آن میزان الله که موعود محمد است نیست. و اگر هیچ شیء و لاشیء را از او خارج آمدن نیست که نتواند [بود] که بیاید. که او بر جمله محیط و عام و مشتمل آمده باشد. بل نفس کل شیء را ظهور بنفس او آمده باشد. مسلم که این میزان همان میزان است که محمد مخبر مهیمن ظهور او آمده است. تا محقق [گردد] که آنکه فرمود که روزی میزان چنین از ید قدرت الله واحد مطلق ظاهر خواهد آمد. و ظهور او بواسطه من که محمدم که کنایه از قلم کاتبم خواهد بود. [کدام میزان است] تا من بعد که این ظهور است و این بروز منشور است. هر که خارج از این میزان تواند رفت برود که گریز است. و هر که را جای او بجز این میزان نماند و پناه او بجز بصاحب این میزان نیاید مسلم این ظهور گردد که جای گریز نیست بل جای نیست که گریز تواند بود. ان حکم الحکم کماترا بنفسک ایماناً.



تا ترا محقق گردد که آن میزان که نفس کل شیء بجز نفس آن میزان نیست و شاید که بشود آن میزان کدام میزان است. و بید قدرت کدام شخص ظاهر است. و از ید قدرت کدام مالک مامر [ماهر؟] است. و هو بکل شیء قدیر. تا اول سنج و وزن کل شیء در این میزان باجمال نه بتفصیل همین باشد که هر که کلماتی آمد حکما او بطالع آدم طینی تا خلیل ربانی ظاهر آمده. هر که کلامی آمد حکما دولت او از دولت موسی مامر [ماهر؟] آمده. و هر که کلمتی آمد حکما نصرة او از نصرت عیسوی بادر [قادر؟] آمده. و هر که از جمله برآمد تا از محمد حروفی آمد حکما سنج او بسنج محمد امی موافق آمده. و هر که از جمله گذر کرد تا عاقبت محمود نقطوی آمد که [بعهد نفس او طالع آمد الی] که بمقام محمود با محمد صع مقیم آمده. که از اولین و آخرین نیامد که عاقبت او بنفس خود محمود آمد که مطلع او الله مرکب مبین آمد که محمود بکل فعال ظاهر آمده. فلا تبلغ الاوهام کنه حده. تا مقرر گردد که این مراتب را میزان الله برای چه گفته شده است و این میزان الله چرا منسوب

آمده است و ظهور او از یدالله چراموعود گشته است تا این قدر که در بیاض آمد مر هر نفس را سنج و وزن اجمالی باشد و این قدر از این مجمل محکم نمونه باشد و این نمونه برای آن باشد تا فی الجمله هر يك بقدر نفس خود بهمین مجمل مطلع گردند که آخر هر يك از کدام مطلع طالع آمده ایم و بکدام بارگاه صاحب دولت متعلق گشته از کدام قوم و قبیل و از کدام مالک دین بدین عرصات درآمده. تا چون این قدر معلوم کنند آخر بکلی کافر دوز و دین زده زیون دیده نیامد باشند که فی الجمله آخر سند خود را بصاحب دولتی درست کرده باشند و او را پشت و پناه خود گرفته و بسایه او آسایش کرده و که آخر خود را باهدی از این کمال مذکور که میزان الله اند خود را کشیده باشند که فی الجمله بکفر مظلم بی ایمان بکلی هلاک نشده باشند النجاة النجاة فقیروا السی الله هر مولاکم فتعم المولی و نعم النصیر».

و آنچه که از میزان محمود پسیخوانی در سطرهای ۲-۱۲ صفحه‌ی ۲۷۵ دبستان توسط مؤلف دبستان نقل شده، مطابق است با صفحه‌های ۱۲۷-۱۲۸ همین نسخه‌ی دستنویست میزان که اندک تفاوت‌های کتابتی دارد:

باید که سنه سرشماری مبین گردد تو محقق دان که سر انجام عالم از ابتداء آغاز او که کتابه است از اول ظهور افراد که متحد مذکورند تا مدتی که این افراد در هم سرشته شود و نبات گردد و از او حیوان که دابة الارض نام او است پیدا آید تا باز آدم مصور آید مدت این مذکور شانزده هزار سال تواند بود که هشت هزار سال از این مذکور دور عرب باشد که دور فوق ثری است و هشت هزار سال دور عجم باشد که دور تحت ثری است تا بعد از آن که آن عالم مذکور که نوبه افراد مذکور است بهم سرشته شده باشد تا آدم مصور آمده باشد و مدت عمر و دور آدم نیز شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده هزار هشت هزار سال با هشت مرسل مکمل عرب گردد و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمل عجم بگردد تا بعد از آنکه دایره بدو صورت این یکدور کامل کرده باشد باز نوبه نوبه افراد باشد بدین دو هشت مذکور که مدت شانزده هزار سال است علی هذا القیاس تا دور کامل از آدم و عالم بشرط ظهور و بطون و سیر و علانیه بشصت و چهار هزار سال نبوی تمام گردد الختم».

این برداشت تناسخی مآبانه از صدای سگ و تحویل آن به ترك بودن

سگان، به وجه دیگر نیز میان گروهی از فارسی زبانان - که شاید هیچ ندانند تناسخ چیست و نقطوی کیست - رایج است.

در ۱۵ فوریه‌ی سال ۱۸۸۸ میلادی (= ۲ جمادی‌الثانی سال ۱۳۰۵ هجری قمری)، شب‌هنگام که ادوارد گرانوبل براون در منزل آقانور Aganor رییس تلگرافخانه‌ی کاشان مهمان بوده و میرزا حسین‌خان رییس گمرک کاشان هم حضور داشته، از خارج شهر، صدای زوزه‌ی شغالهای گرسنه برمیخیزد و سگهای شهر نیز به آنها پاسخ میدهند. براون می‌پرسد که: «آیا، هر شب شغالها به اطراف شهر می‌آیند؟» و میرزا حسین‌خان جواب میدهد که:

«بلی. شغالها همیشه زوزه میکشند و سگها هم همچنان جواب میدهند. میدانید چرا؟»

روزگاری بود که شغالها در درون شهر زندگی میکردند درست همچنانکه اکنون سگها در داخل شهر زندگی میکنند، و سگها در بیابان سرگردان بودند. سگها به فکر افتادند که بسیار بهتر خواهد بود اگر در شهر زندگی کنند تا اینکه دچار عذاب سرما و گرمای بیابان بوده و مجبور باشند بدون غذا کلی راه بروند. با این خیال، یکی از سگها را با پیغامی بدین مضمون به سوی شغالها به شهر فرستادند که: «بعضی از ما سگهان‌ناخوش هستیم و طبیبان ما توصیه کرده‌اند که تغییر آب و هوا داده و سه روزی را در شهر بگذرانند. چون بدیهی است که هم برای ما سگها و هم برای شما شغالها غیر مقدور است که در يك جا و يك زمان، با هم باشیم، از این رو، از شما خواهش میکنیم که برای فقط سه روز جایمان را با یکدیگر عوض کنیم و در حالی که شما در بیرون شهر - بیابان - رفع خستگی میکنید، و البته که این تغییر آب و هوا برای سلامت شما هم مفید خواهد بود، ما در شهر باشیم.»

شغالها با این قرار موافقت کردند و شب بعد این تغییر مکان از هر دو سو انجام گرفت. وقتی صبح، مردم شهر بیدار شدند، به جای هر شغالی که شب پیش بود، يك سگ دیدند.

شب سوم، شغالها که کاملاً از وضع زندگی در بیابان خسته شده بودند، برای از سر گرفتن زندگی راحت و اشرافی خود، به دروازه‌ی شهر آمدند. اما سگها، که در اوضاع و احوال جدید، سخت احساس راحتی میکردند، عجله‌ی برای بیرون رفتن از شهر نداشتند. بعد از مدتی انتظار، چون خبری از بیرون آمدن سگها نشد، شغالها، خطاب به سگها، زوزه سر دادند که: «ناخوش شما خوب شد؟». اما سگها که ترك هستند و ترکی صحبت میکنند،

فقط جواب دادند: «بیخ، بیخ».

شغالهای بدبخت مجبور شدند که به بیابان برگردند، و از آن هنگام، هر شب باز میگردند و همان سؤال را میکنند و سگها هم همیشه همان جواب را میدهند».

I. Brown, Edward Granville: A YEAR AMONGST THE PERSIANS, p. 200-201.

• صفحه‌های ۲۸۸-۲۹۱

مؤلف دبستان، به پیروی از مطلوب پنهانی خود، از مباحثه‌ی معتقدین ادیان، بیشتر ایرادات و اشکالاتی را که طرفین بحث به یکدیگر وارد میکردند، نقل میکند و شرح میدهد، و از اینکه آخر الامر نتیجه‌ی این مباحثات به کجا میکشد صحبتی نمیکند.

همچنین است وقتی که صحبت از شیعه و شیعیان و عقاید ایشان به میان میآید. مؤلف دبستان، آنقدر که اقوال دیگران در ردّ شیعه را نقلی میکند، به گفتارهای شیعیان در ردّ سنیان نمیردازد و مطالب را چنان سرهمبندی میکند که گویا در آن قیل و قالها، شیعیان سپر انداخته‌اند، ولی راستی را که نه چنان بوده است. اینگونه اسنادهای سخیف را فراریان از ایران تبلیغ میکردند که فعالیتی بر ضدّ دولت شیعی مسلک ایران داشتند و درصدد تضعیف صفویان بودند، با این وصف، در همان مباحثات، دلایل و مستندات شیعیان بر صحّت و سلامت معتقداتشان، بر سنیان میچربید و این قضیه آنچنان آوازه‌ی یافته بوده که حتی مؤلف دبستان، با همه‌ی تمایلات قلبی و خواسته‌های پنهانی خود، نتوانسته آن را کتمان کند، که آخر الامر در صفحه‌ی ۳۰۲ من دبستان در باره‌ی نتیجه‌ی اینگونه مباحثات و حجّت و دلیل آوردن، مینویسد: «شیعیان غالب و سنیان مغلوب گشتند».

• صفحه‌ی ۲۸۸ سطر ۱۸

آنچه در الملل و النحل شهرستانی درباره‌ی قضیه‌ی نخلستان فدک آمده، این چند جمله‌ی کوتاه است و بی:

«در قضیه‌ی نخلستان فدک، حضرت فاطمه رضی الله عنها فرمودند که

(آن نخلستان) میراث من است از حضرت رسالت‌پناه علیه صلوة‌الله در صورتی، یا فرمودند که حضرت رسالت‌پناه تملیک من فرمودند در حالت حیات، و به روایت این حدیث که حضرت رسالت‌پناه فرموده: «نحن معاشر الانبیاء لانورث ماترکناه صدقه» که به حضرت مطهره رضوان‌الله و سلام علیها رسید از دعوی ارث تقاعد فرموده»^{۱۳۱}.

و مترجم الملل و التحل - افضل‌الدین صدر ترکی‌اصفهانی - به این نحوه‌ی بیان شهرستانی ایراد کرده، مینویسد:

«اما دعوی تملیک را که به چه طریق مندفع گشت، در اصل کتاب، امام مصنف تعرض ننموده... و این حدیث به غیر از ارث را دافع نمیشود و عجب از امام مصنف که در دعوی، دو صورت تملیک و ارث از حضرت مطهره رضی‌الله عنها روایت نموده، و در دفع، به همین حدیث کریم، که دافع ارث است فقط، اختصار فرموده»^{۱۳۲}.

قضیه‌ی نخلستان فدک، در سایر کتب حدیث و کلامی به شرح و بسط چشمگیر آمده است. از این منابع متعدد، به قدیمیترین و در عین حال روشنگرترین و استدلالیترین آنها رجوع میکنیم:

«محمد بن اسحاق گوید، رَحِمَهُ اللهُ، که:

اهل فدک چون بشنیدند که سید علیه‌السلام خبیر بگشود... برسیدند و مرد به خدمت سید علیه‌السلام فرستادند که ایشان را به جان زینهار دهد تا بروند و باقی هر چه ایشان را باشد، از مال و ضیاع، سید را علیه‌السلام بازگذارند. سید علیه‌السلام ایشان را بدین موجب زینهار داد تا فدک رها کردند و برفتند. و چون اهل خبیر مصالحت نمودند بدانکه عمارت ضیعتهای خبیر میکنند و ترتیب باغها میکنند و ایشان را نیمه‌یی از ثمار آن باشد، اهل فدک نیز پیامدند و هم بدین موجب قرار دادند و مصالحت نمودند. و فدک خاص از آن پیغمبر علیه‌السلام بود، از بهر آنکه جنگی نکرده بودند و آن را بداده بودند»^{۱۳۳}.

«بدان که چون ایزد تعالی آیت فرستاد که: «وَ آتِ ذَاقِرْبِی حَقَّهُ»^{۱۳۴}، رسول، فاطمه را بخواند و گفت: «خدای میداند که پدر تو در زیر فلک جز از فدک ندارد» و فدک را به فاطمه داد، و این حدیث، ابوسعید خدری روایت کرده است.

و حدود فدک: اولش عریش مصر است، دوم دَوْمَةُ الْجَنْدَلِ، سیم اُحُد از

مدینه، چهارم سیف‌البحر. و این جمله‌ی بلاد عرب بود و از آن رسول بود، و رسول بعد از نزول آیت به فاطمه داد و بدو تسلیم کرد و سه سال در حیات رسول، عامل فاطمه در آنجا بود و دخل حاصل میکرد و به فاطمه میرسانید، و قومی گویند پنج سال [در حیات رسول] در تصرف فاطمه بود...

[بعد از رحلت رسول] چون فاطمه بیامد و دعوی کرد که رسول در حال حیات خود [فدک را] به من بخشیده است، ابوبکر طلب گواه کرد. و فدک در تصرف فاطمه بود. فاطمه، امیرالمؤمنین علی و حسن و حسین و ام ایمن و قنبر را حاضر کرد به گواهی دادن که رسول در حال حیات خود، این فدک، به فاطمه بخشید. ابوبکر گفت: «علی شوهر تو است. گواهی شوهر در حق زن نمیشنوم، و حسن و حسین فرزندان تو اند. گواهی فرزند در حق مادر قبول نیاشد، و قنبر بنده است. گواهی بنده قبول نتوان کرد، و ام ایمن يك زن است و به قول يك زن، فدک به تو تسلیم نکنم».

بدان که این حکم از چند وجه باطل است:

اول آنکه گواه از فاطمه طلبید، و فاطمه صاحب ید بود و گواه بر صاحب ید نباشد و ملك در تصرف فاطمه بود و گواه بر مدعی باشد و ابوبکر گواه از مدعی علیه طلب کرد به ظلم.

دوم آنکه خدای تعالی بر طهارت فاطمه گواهی میدهد، آنجا که گفت: «إِنَّمَا بُرِّدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^{۵۰}. و چون فاطمه معصومه بود، طلب گواه کردن از وی خطا بود و اجماع امت است که خزیمه بن ثابت، ذوالشهادتین، غیر معصوم بود و رسول گواهی او به جای دو مرد عدل نهاده بود، و فاطمه معصومه بود و دعوی محال کردن از معصومه محال بود.

سیم آنکه خدای تعالی آیت فرستاد به رسول: «وَ أَنْذِرْ غَثَّيْرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^{۵۱}. میفرماید: بیم کن خویشان نزدیک را. و هیچ کس به رسول نزدیکتر از فاطمه نبود، و از دو حال بیرون نبود: یا رسول انذار کرد یا نکرد. اگر گویند انذار فاطمه کرد، هیچ چیز مهمتر از آن نبود که فاطمه را انذار کند که: «بعد از من واجب است که از حرام پرهیزی و از بی چیزی که نه حق تو بود و حرام، نروی و حرام از حلال شناسی». اگر رسول این معنی اعلام فاطمه کرده بود و او قبول نکرد، از عصمت بیرون رفته باشد و عاصی بود در خدای رسول، و هر که این معنی روا دارد بر فاطمه که او طلب حرام کرد، کافر بود. و اگر رسول انذار نکرد، تبلیغ رسالت نکرده باشد، و هر که تبلیغ رسالت نکند، رسالت را نشاید.

چهارم آنکه اگر گواهی در حق فاطمه قبول نبود، علی بن ابی طالب را این معلوم بود، یا معلومش نبود. اگر معلومش بود، گواهی دادن وی در موضعی که قبول نمیشاید کرد، فعل عقلاء و صلحاء نباشد. و اگر معلومش نبود، خبر رسول که: «أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ» درست نبود، زیرا که این قدر نمیداند و قضا را نشاید، چگونه گوید که او قاضیترین قاضیان است. خبر دیگر: «الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ وَ عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ مَادَا». گفت: علی با حق است و حق با علی، چنانکه میگردد حق با او است. و در این موضع نزد ایشان، حق نه با علی است. پس حدیث موضوع بود و به اتفاق است، این هر دو حدیث درست است. پس حکم ایشان باطل و فاسد بود.

پنجم آنکه ردّ شهادت حسن و حسین، اضافت جهل است با علی و فاطمه که این قدر ندانستند که ایشان را حاضر کرد تا گواهی دهند. بلکه تکذیب قول رسول است، زیرا که رسول میگوید: خدای تعالی، به دو هزار سال پیش ز آنکه آسمان و زمین بیافرید، لوا و عمود بیافرید، و بر روی آن لوا نوشته است: «لا اله الا الله، محمد رسول الله، آل محمد خیر البریة»، و قومی که این قدر ندانند چگونه خیرالخلایق باشند؟

چون احادیث درست است، دلیل است بر آنکه حق با ایشان بود و شهادت درست بود، و ردّ کردن قول ایشان روا نباشد که خدای تعالی ایشان را ستایش کرد در قرآن به طهارت. و رسول گفت امّ ایمن از اهل بهشت است و اسماء بنت عمیس هم گواهی داده بود و رسول بر وی و ذریّت وی دعا کرده است. ردّ شهادت کسی که رسول گواهی دهد که اهل بهشت است، جایز نبود^{۱۷۸}.

۱. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم: الملل و النحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۱۴.
 ۲. همان کتاب، همان صفحه.
 ۳. سیرت رسول الله، صفحه‌ی ۸۳۰.
 ۴. قرآن، سوره السری (۱۷)، آیه‌ی ۲۶ و سوره الزوم (۳۰)، آیه‌ی ۴۸.
 ۵. قرآن، سوره الحزاب (۳۳)، آیه‌ی ۴۳.
 ۶. قرآن، سوره الشعراء (۲۶)، آیه‌ی ۲۱۴.
 ۷. رازی، جمال‌الدین المرتضیٰ ابو عبدالله محمد بن الحسین بن الحسن: تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، صفحه‌های ۲۱۲ - ۲۱۴.
- مؤلف دبستان به دنبال آنچه نقل شد، احادیث و روایتهای دیگر را آورده و به نقد آنها میردازد که بسی خواندنی است و خواننده‌ی با فراست خود بدان منبع مراجعه خواهد کرد.

همگی شعر مثنوی را که:

«مصطفیٰ مه میشکافد نیمشب ژاژ میخاید ز کینه بولهب»^(۱).

به یاد داریم. روایتی قدیم از این حدیث را بخوانیم:

«اما این قول که خدای عزوجل گفت: *إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انشَقَّ الْقَمَرُ*.
گفت که: رستاخیز نزدیک آمد و ماه بشکافت.

و این قصه چنان بود که پیغامبر ما صلی الله علیه بیرون آمد و آن
علامتها او را پیدا همیآمد، و مردمان مکه را معلوم شد که پیغامبر است، و لکن
آن مهتران مکه چون ابوجهل و ولید مغیره و عتبه و شیبه او را استوار همی
نداشتند، و بر آن استاده بودند که او را هلاک کنند. اما اگر کسی حدیث او
کردی به چیزی ناشایست، ابوطالب او را مقهور کردی.

پس مردمان گرد آمدند و گفتند که: اگر تو پیغامبری، باید که ما را
حجتی روشن بنمایی تا بدانیم که پیغامبری. و ایشان را خود معلوم شده بود که
او پیغامبر خدای است. یکی از جهت آن که پیش از آن که پیغامبر علیه السلام
در وجود آمد، همچنان همیگفتند و میدانستند که پیغامبری بیرون آید که از
مشرق تا مغرب همه بگیرد، و خلقان همه تا رستاخیز مطیع و فرمانبردار او
باشند و نام او محمد باشد. و اندر آن وقت اندر مکه چهل زن بار داشتند و هر
یکی که بار بنهادی و پسر بودی، نام او محمد کردند که باشد که آن محمد
باشد که پیغامبر خواهد بود...

پس ایشان همه گرد آمدند بر پیغامبر علیه السلام و گفتند: ... اگر ما را
حجتی بنمایی که ما در آن ببینیم، آنگه دانیم که تو پیغامبری.

پس پیغامبر علیه السلام گفت که: چه خواهید؟

گفتند که: آن خواهیم که این ماه که بر آسمان است به دو نیمه شود، و
یک نیمه به مشرق فرو شود و یک نیمه به مغرب.

پیغامبر علیه السلام گفت که: این، بر خدای عزوجل آسان است.

پس پیغامبر علیه السلام به شب چهاردهم که ماه تمامتر باشد، از خدای
عزوجل اندر خواست تا ماه را فرمان داد و به دو نیمه گشت، و یک نیمه به
مشرق فرو شد و یک نیمه به مغرب، و خلقان همه آن ماه را بدان گونه بدیدند،
و لکن مردمان مکه گفتند که: ما، مرد به شام و بمن و حدود مشرق فرستیم تا
ایشان نیز همچنین دیده‌اند یا نه، و اگر ایشان همچنین دیده باشند، ما دانیم
که او پیغامبر حق است و این شکافتن ماه درست گردد.

پس رسولان فرستادند و نامه‌ها نوشتند به هر ناحیتی و جواب نامه‌ها باز

آمد که همچنین بود^{۲۳۳}.

۱. مولوی: مثنوی مثنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر دوم، بیت ۴۲۰.
۲. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌های ۱۷۸۰-۱۷۸۳.

• صفحه‌ی ۲۹۶

منظور از ماو کاشغر، ماهی است در حال طلوع که مقنّع از چاهی به روستای نخشب از توابع کاشغر بر می‌آورد. مقنّع این شعبده را دلیل نبوت، و رفته رفته دلیل الوهیت خود قرار داد و بر علیه خلیفه‌ی بغداد مهدی عباسی، قیام کرد و آخرالامر به سال ۱۶۳ هجری قمری کشته شد.

• صفحه‌ی ۲۹۸

«آنچه در دبستان دربارهی شیخ بهاون و بید چهارم او آمده است، اشاره به قطعه‌یی است که به نام اوپانیشادالله Alla upanishad معروف است و دو روایت و دو صورت آن امروز موجود است: یکی را بابوراج ایندره لال میتره در مجله‌ی انجمن سلطنتی آسیایی - شعبه‌ی بمبئی - شماره‌ی ۳ سال ۱۸۷۱ (میلادی)، صفحات ۱۷۰-۱۷۶، با مقدمه و شرح و ترجمه چاپ کرده:

Babu Rajendralala Mitra: "The Alla Upanishad...", J. Bomb. Br. R.A.S., No. 3, 1871, pp. 170-176.

و دیگری در مجموعه‌ی اوپانیشادهای چاپ نشده در مدراس به طبع رسیده:

"The Unpublished Unpanishads" Adyar Library, Madras, 1933. pp. 392-393.

و در آخر هر دو روایت صریحاً قید شده است که به شاخه‌ی اوپانیشادهای اتھرو ودا (همان بید چهارم) تعلق دارند.

عبارات هر دو قطعه، بسیار مبهم و غالباً بی‌معنی است و به دشواری میتوان از آنها مفهومی به دست آورد. روشن است که سازنده یا سازندگان آنها میخواستند که عبارات عربی را به صورت الفاظ و ترکیبات ودایی جلوه دهند و نامهای خدایان برهمنی را با الله (در جهت جریانی که در زمان اکبرشاه به شدت وجود داشت، برای نزدیک کردن اسلام و دین هندویی و ایجاد ترکیبی از آن دو) در کنار هم بیاورند و الله را با الهه‌ی هندوان یکی شمارند.

در قطعه‌ی دوم، این الفاظ ورد مانند، چندین بار تکرار میشود:

illam illam illam illam

ilelakboraho — kboraha, illakboraho — kboraha akboraho 'smi, akboraho 'smi"

(یادداشت آقای فتح‌الله مجتبابی).

• صفحه‌ی ۲۰۰

از این عبارت مؤلف دبستان که: «و هم اردشیر نام زردشتی دانا را، [اکبرشاه] زر فرستاده از ایران آوردند و آتش را به اهتمام تمام به نواب علامی شیخ ابوالفضل سپردند»، در بحث از رعایت کردن اکبرشاه آیین زرتشتیان را، ظاهراً چنان استنباط میشود که اکبرشاه، برای وقوف کامل به آداب و آیین زرتشتیان، اردشیر زردشتی را از ایران به هند خواسته است.

ولی منابع دیگر حاکی از طلب اردشیر زردشتی به هندوستان، توسط اکبرشاه، به منظور تدوین لغات و اصطلاحات فرس است. در فرهنگ جهانگیری، که تدوین آن در سال ۱۰۰۵ هجری قمری به تشویق اکبرشاه شروع، و در سال ۱۰۱۷ هجری قمری، در زمان سلطنت جهانگیر پایان یافته، در ذیل واژه‌ی «برسم»، آمده:

«... شرح این لغت را مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود، و اردشیر نام داشت، و او را مجوسیان موبد میدانستند، و حضرت عرش آشیانی [اکبرشاه] به جهت تحقیق لغات فرس، مبلغها از برایش فرستاده، از کرمان طلبیده بود، تحقیق نموده، نوشت» (۱۲۸).

منابع دیگر نیز، رفتن اردشیر زردشتی به هند را به منظور تألیف لغات و اصطلاحات فرس تأیید میکند. مثلاً، در نامه‌ی که دستور مرزبان ولد دستور هوشنگ و دستور اردشیر ولد دستور باونداد و کدخدا ملاًبهرام ولد ملاًاردشیر و بهدین اردشیر ولد بهدین بهرام، ساکنین دارالعباده‌ی یزد، توسط داراب رستم، به همراه آقا محمدحسین که به منظور تجارت عازم بندر سورت بوده، در بیست و پنجم محرم سال ۱۱۸۷ هجری قمری برابر خرداد روز (ششم) آبانماه سال ۱۱۴۲ یزدگردی، در پاسخ به سوآلهایی که پارسیان هند در زمینه‌ی تقویم و گاهنبارها داشته‌اند، خطاب به منوچهر جی ولد خورشید جی ساکن بندر سورت فرستاده‌اند، آمده:

«فردوس مکان دستور اردشیر کرمانی به دربار آسمان مدور مستغرق

رحمت حضرت پروردگار شاه جنت آرامگاه اکبرشاه در خصوص حسنی بعضی از لغات و فرهنگات زند و یازند رسیده بود، در کتاب فرهنگ جهانگیری در باب گهنبار، آنچه مردمان اهل اسلام اختلاف نموده بودند، آن اختلاف برطرف کرده، موجب دین بهی بوده است...» (۳۸).

هر دو منبع حاکی از آن است که دستور اردشیر زردشتی در زمان سلطنت اکبرشاه، از کرمان به هند رفته است (۳۹)، ولی تاریخ دقیق این سفر را متذکر نمی‌شوند. چون اکبرشاه در سال ۱۰۱۴ هجری قمری فوت شده است، پس محقق است که دستور اردشیر زردشتی باید قبل از سال ۱۰۱۴ هجری قمری به هند رفته باشد.

از نام‌هایی که همین دستور اردشیر در «روز دین [؛ بیست و چهارم] ماه فروردین قدیم سنه‌ی ۹۶۷ یزدجرد شاهنشاه» برابر با پنجشنبه دهم ربیع‌الثانی سال ۱۰۰۶ هجری قمری، از ایران (کرمان؟) به دستور قیام‌الدین پدم ساکن بروج (هندوستان)، که دستور اردشیر را به گجرات دعوت کرده بود، نوشته، چنان پیداست که دستور اردشیر قبل از ۱۰۰۶ هجری قمری (یا پیش از آن) از سفر هند، به ایران بازگشته بوده است (۴۰).

از یادداشتی که کس دیگر در پایان رونوشت این نام‌های اردشیر زردشتی نوشته، چنان به نظر می‌رسد که نام کامل وی دستور اردشیر نوشیروان کرمانی بوده است (۴۱).

۱. «در شهر ذی‌القعدة‌ی سنه‌ی ۱۰۰۵ هجری وقتی که راست آفتاب اشراق بتدگان حضرت عرش آشیانی... در شهر سری‌نکر، که دارالملک کشمیر است نزول اجلال داشت... کینه‌ی مخلصان راه حضور اشرف اقدس، طلب داشته، به زبان تُرِبار، گوهر نثار فرمودند... باید که تو در این من شریف، کتابی به نام نامی و اسم ساسی ما مرتب سازی».

«... این کتاب را به اسم و لقب همایون مزین گردانیده، به فرهنگ جهانگیری موسوم ساختم. پس جستجوی تاریخ آن برآمدم. از عالم غیب، این مصراع در خاطر من پرتو انداخت. زهی فرهنگ بورالدین جهانگیر! = (۱۰۱۷)».

نگاه کنید به: انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن: فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۲-۲ و

۱۱

۲. همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۸۵۴، ۸۵۵. مؤلف برهان قاطع نیز، همین مطلب را، به نقل از فرهنگ جهانگیری، یاد کرده است: «صاحب فرهنگ جهانگیری گوید این لغت [؛ برسم] را از مجوسی که در دین خود به غایت فاضل بود و اردشیر نام داشت و او رامجوسان موبد میدانستند و در عهد اکبر پادشاه از کرمان به هندوستان آمد، بوده تحقیق نمود». نگاه کنید به برهان قاطع، مجلد اول، صفحه‌ی ۲۵۷.

مؤلف فرهنگ جهانگیری، در ذیل واژه‌ی «آذره»، بدون اینکه نام دستور اردشیر زردشتی را یاد کند، به صحبت

- با وی، اتنارت دارد: «... فقیر حقیر که راقم این حروفم، پیری از پارسبان را که در دین زردشت بود، دیدم، که جزوی چند از کتاب زند و وستا داشت. چون مرا رغبت و شغف تمام، به جمع لغات فرس بود - و در فرس از زند و وستا کتابی معتبرتر نیست - به جهت تحقیق لغت با او صحبت میداشتم و اکثر لغاتی که در خاتمه‌ی کتاب از زند و وستا نقل شده، تقریر آن زردشتی است...». نگاه کنید به همان فرهنگ جهانگیری، صفحه‌ی ۹۶.
۳. رونوشتی از این نامه در صفحه‌های ۸۸ - ۱۲۱ مجموعه‌ی دست‌نوشته شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسسه‌ی شرقشناسی کانا K.R.CAMA oriental institute در بمبئی محفوظ است.
- اسامی نویسندگان و حاملین نامه در صفحه‌های ۹۱ و ۹۳ این مجموعه، و تاریخ نامه در صفحه‌ی ۱۲۰ و مطلبی که درباره‌ی دستوراردشیر کرمانی نقل شد در صفحه‌های ۱۱۰-۱۱۱ همان مجموعه آمده است. نسخه‌ی فتوکی شده‌ی این مجموعه به لطف نوه‌ی عموم ناصرحسروشاهی و همراهیهای مؤلین مؤسسه‌ی شرقشناسی کانا به دستم رسیده است. شادکامی همگیشان را آرزو دارم. ابدون باد.
۴. هیچ بعید نیست که منبع اطلاع نویسندگان نامه درباره‌ی دستور اردشیر، همان فرهنگ جهانگیری باشد.
۵. رونوشتی از این نامه در صفحه ۱۶۷ جلد دوم روایات داراب هرمزدار نقل شده است.
۶. هوقنی که دستور اردشیر نوشیروان کرمانی، از ایراتزمین، در ملک هندوستان، پیش شاه اکبر آمده بود، آنگاه این مکتوب، به دستور قیامدین یدم نوشته بوده. روایات داراب هرمزدار، جلد دوم، صفحه‌ی ۱۶۷.

• صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۰

درباره‌ی قصه‌ی فدک نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۸۸ سطر ۱۸.

• صفحه‌ی ۳۰۲ سطر ۱۱

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌های ۲۸۸-۲۹۱.

• صفحه‌ی ۳۰۳

آغاتا‌ذیمون Agathodaemon رب‌النوع یونانی مصری (یا مصری یونانی) شده‌را در منابع فارسی و عربی، به تحریف و تصحیف آغاتا‌ذیمون، آغاتا‌ذیمون، آغاتا‌ذیمون، عاذاذیمون، آغاتا‌ذیمون، آغاتا‌ذیمون، آغاتا‌ذیمون، غاریمون، غاریمون، عاذاذیمون، عاذاذیمون و غوثا‌ذیمون ثبت کرده‌اند.

ابن‌الندیم در الفهرست، همچون شهرستانی در الملل و التحل و مؤلف دبستان، وی را از رسولان و بزرگان صابئه (حرانیان) و فیلسوفان یونان معرفی کرده‌اند(۱).

نیز، ابن‌الندیم، همچون ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی رازی و شهریاربن بهمنیار پارسی، وی را از بزرگان و پیشگامان کیمیاگرانش شمرده‌اند(۲).

و نیز شهرستانی در الملل و التحل، همچون مؤلف دبستان، وی را شیث بن آدم معرفی کرده است(۳).

در منابع دیگر، اختراعات و اکتشافات و ابداعات بسیاری را به وی نسبت میدهند.

۱. نگاه کنید به:

ابن‌الدیم: الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۵۶۵.
شهرستانی: الملل و النحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۲۶-۲۲۷.
ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی: بیان‌الادیان، صفحه‌ی ۱۲.

۲. نگاه کنید به:

ابن‌الدیم، الفهرست، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌ی ۶۲۴.
رازی، ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی: الاسرار، صفحه‌های ۲-۱.
رازی، ابوبکر محمدبن زکریا بن یحیی: سرالاسرار، صفحه‌ی ۱۱۹.
شهریار بن بهمنیار پارسی: تجارب شهریاری، صفحه‌ی ۲.

۳. نگاه کنید به:

شهرستانی: الملل و النحل، ترجمه‌ی فارسی، صفحه‌های ۲۰۹ و ۲۳۷.

• صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۱

در آیین و فرهنگ مزدیسنا، مهر جز خورشید است. از همین رو است که در یشتها - بخشی از اوستا که باز مانده - هم مهریشت هست و هم خورشید یشت، و در ضمن نامهای سی روز هر ماه مزدیسنان، هم خورروز (یازدهم) هست و هم مهر روز (شانزدهم). در مهریشت که به نیایش مهر اختصاص دارد، به صراحتی تمام میخوانیم:

«مهر را میتاییم...

نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید فناپذیر تیز اسپ در بالای
کوه هرا برآید»^{۱۱۸}.

با این وصف، تخلیط مهر و خورشید و مشتبه شدن این دو به هم، در همان یشتها نیز ملاحظه میشود. در خورشید یشت که مختص نیایش خورشید است، پس از بسی تعظیمها و تکریمها و نیایشها درباره‌ی خورشید، آمده:

«من میستایم مهر دشتهای فراخ هزار گوش و ده هزار چشم دارنده را.
من میستایم آن گریزی که از مهر دارنده‌ی دشتهای فراخ به سر دیوها، خوب
نواخته گردد»^{۱۲۱}.

بحث درباره‌ی مهر و خورشید از موضوع این حاشیه بیرون است. همینقدر باید گفت که گرچه این دو از هم جدایند، لکن، از دیرباز این دو به هم مشتبه شده

و بسا به جای پکدیگر به کار رفته‌اند.

از جمله خصوصیات مهمی که به خورشید نسبت داده‌اند مطهر بودن و پاك‌کنندگی هستی از پلیدیها است. در خورشید یشت میخوانیم:

«هنگامی که خورشید برآید، زمین اهورا آفریده پاك شود. آب روان پاك شود، آب چشمه پاك شود، آب دریا پاك شود، آب ایستاده پاك شود. آفرینش راستی که از آن خرد مقدس است پاك شود»^{۴۳}.

و زنده‌یاد ابراهیم پورداود درباره‌ی این ففره از خورشید یشت مینویسد:

«مقصود این است: آنچه در ظلمت، به واسطه‌ی جنود اهریمن آلوده گردید، در روز، به واسطه‌ی اشعه‌ی خورشید پاك میشود»^{۴۴}.

در سنت ایرانی، بیماری پوستی که موجب پیدایی خالهای سیاه و سفید در روی تن آدمی میگردد که بدان به اوستایی پئس، به پارسی میانه پیسک، و به فارسی پیس میگویند، خشم خورشید نسبت به کسانی که قدر خورشید را ندانسته و به اصطلاح کفران نعمت کرده، یا به خورشید و یا دوستدار خورشید، اهانت روا داشته‌اند، دانسته شده است^{۴۵}. ایرانیان، مبتلایان به این بیماری را از میان خود میراندند. در وندیدار - بخش دیگر از اوستای بازمانده - در شرح کسانی که جم، آنان را در ور گردنیاورد، آمده:

«رفتند به آنجا گوزپشان، و نه گوزسینگان، و نه بی‌خایگان... و نه پیسان»^{۴۶}.

و در آبان یشت، آمده:

«از این زور من نباید بنوشد... نه يك پیسی که باید (از دیگران) جدا باشد»^{۴۷}.

هرودوت یونانی، در شرح عادات و رسوم ایرانیان، با توجه به این سنت است که مینویسد:

«کسانی که امراض جلدی مانند پیسه دارند باید از معاشرت با دیگران خودداری کنند. این قبیل افراد را به شهر راه نمیدهند و این ناخوشی رانیز ناشی از عمل بی‌حرمتی نسبت به خورشید میدانند»^{۴۸}.

لا بد، مبتلایان به این بیماری، که در اعتقاد به خشم خورشید نسبت به

خود، همعقیده‌ی دیگر ایرانیان بوده‌اند، راه چاره و خلاصی و شفای خود را نیایش و تعظیم و تکریم خورشید میدانسته‌اند. در بهوشیه پورا Bhaṛiṣya Purana (فصل ۱۳۹) هندوان، درباره‌ی آمدن مغان ایرانی به هند، روایت شده است که شامبه śamba پسر kriṣṇa به یکی از بزرگان دین اهانت کرد و به کبفر آن، دچار بیماری برص = پیسی شد و سپس به راهنمایی یکی از حکیمان آن روزگار، به ایزد خورشید نیاز بُرد و شفا یافت».

لا بد، به واسطه‌ی اینگونه باوریهاست که در داستان فرهوش و شکر و شیدوش، که مؤلف دبستان نقل کرده، صرف نظر از تخلیط مهر و خورشید، آمده است که چون شیدوش در معبد مهر = خورشید، حرمت مهر = خورشید را ننگه نداشت و در آنجا از یکی از دختران که پرستار مهر = خورشید بوده (و از فحوای کلام مؤلف پیدا نیست که آیا کلمه‌ی پرستاران به معنی پرستش‌کنندگان به کار رفته، یا به معنی خدمتگاران، گرچه به هر دو معنی میتوان گرفت) تقاضای آمیزش کرد، به خشم مهر = خورشید گرفتار آمد و «از رنجوری گوشت او ریختن گرفت» و چون «ابیاتی که در مدح خورشید نظم کرده بود، خواندن گرفت، در زمان جذام برطرف شد» (۱۰).

۱. یشتها، گزارش برداود، بخش نخست، صفحه‌ی ۴۲۹.

۲. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۳۱۳.

۳. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۳۱۱.

۴. یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۳۱۱.

۵. پیداست بیاموی پس را از آن رو به واسطه‌ی خشم خورشید دانسته‌اند که رامنی را به علت تابش شدید و نامتناسب آفتاب به پوستهای مستعد، عارض آدمی میشود. این را، ایرانیان نیز میدانستند، چنانکه انوری ابیوردی، در قصیده‌ی در مدح، میگوید:

«عدل تو سایه‌ی است که خورشید را ز عجز اسکان پیسه کردن آن نیست در شماره

(این بیت در مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، شاهد واژه‌ی پیسه آمده است، ولی در آنجا به جای عدل، جاه ثبت شده). و نیز ابوالفرج رونی گفته:

«دولت او را پستی فراخت که خورشید پیسه نیارست کرد سایه‌ی آن راه».

نگاه کنید به:

انوری ابیوردی: دیوان، چاپ سعید نفیسی، صفحه‌ی

_____، چاپ مدرّس رضوی، صفحه‌ی

ابوالفرج رونی: دیوان، چاپ چاپ‌یکین، صفحه‌ی ۲.

شهیدی، سید جعفر: شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی، صفحه‌ی ۳۳۶.

سروری، محمدقاسم بن حاجی محمد کاشانی: مجمع‌الفرس یا فرهنگ سروری، مجلد اول، صفحه‌ی ۲۷۶.

بررداود، ابراهیم: یشتها، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.

معین: محمد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلد اول، ذیل صفحه‌ی ۴۴۰.

و باز این نکته را بگویم که چنانکه از داستان فرهوش و شکر و شیدوش - در دبستان - پیداست، از دیرباز بیماری

- پیس (به عربی برص) را با بیماری جذام اشتباه کرده‌اند، و شاید ابتلای به بیماری جذام را هم از خورشید دانسته‌اند، ولی میدانیم که جذام بیماری ویروسی و واگیردار است و هیچ ربطی به تابش خورشید ندارد. برای آگاهی بیشتر از تخیل این دو بیماری با یکدیگر، نگاه کنید به:
- پورداد، ابراهیم: یشتها، مجلد اول، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۲۷۷.
- معین، محمد: حاشیه بر برهان قاطع، برهان قاطع، مجلد اول، ذیل صفحه‌های ۴۲۹-۴۴۰.
۶. وندیداد، ترجمه‌ی سید محمدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۲۰.
- داستان جم (فرگرد = باب، فصل) دوم وندیداد، برگردانده‌ی محمد مقدم، صفحه‌ی ۱۰۰.
۷. یشتها، بخش نخست، صفحه‌ی ۲۷۵.
۸. هرودوت: تواریخ، ترجمه‌ی غلامعلی رحید مازندرانی، صفحه‌ی ۷۶.
- Herodotus: THE PERSIAN WARS, tr. G. Rawlinson, P. 77.
۹. مجتبیای، فتح‌الله: «ایران و هند در دوره‌ی ساسانی».
۱۰. و اما اینکه چرا نوع بیماری شیدوش، در روایت دبستان به جای پیسی، جذام آمده، باید عرض کنم که از دیرباز، و در منابع گوناگون، این اشتباه و تخیل واقع شده است و این به واسطه‌ی تشابه و همسانی است که بیماری پیسی با ابتدای بیماری جذام دارد. در فرهنگ جهانگیری، ذیل واژه‌های باوژ، باوژفام، باوژکام، باوژنام، باوژوام آمده:
- «سرخ‌ی مفرطی که مایل به بنفشی و کیودی و گنورت بود که عارض روی مردم شود، به سبب خون سوخته که بر روی دود، و روی خداوند باوژ شبیه بود به روی کسی که ابتدای جذامش باشد».
- نگاه کنید به فرهنگ جهانگیری، صفحه‌های ۱۸۸-۱۸۹.

• صفحه‌ی ۳۰۴ سطر ۲۶

این بیت شعر و معنی واژه‌های آن در دبستان چنین است:

«زن شاه است و زداوز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
وز در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و کردای دریای محیط را
گویند».

در نسخه‌ی چاپی دیگر، چنین است:

«زن شاهست درد او ز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
وز در پارسی به معنی شجاعت و صب هر دو آمده و کردای دریای محیط را
گویند».

در يك نسخه‌ی دستنوشته، چنین است:

«زن شاه است درد او ز کردای گذر کرد و ندارد بیم از کس
درد در پارسی به معنی شجاعت و صیت هر دو آمده و کردای دریای محیط
را گویند».

نخست آنکه، این بیت وزن عروضی درستی ندارد. دوم آنکه در فرهنگها و

متون فارسی و عربی - و حتی ادبیات دساتیری - وزد یا وز یا درد به معنی شجاعت و صب(؟) یا صیت و کردای یا کردای به معنی دریای محیط به نظر نمیرسد. شك نیست که واژه‌های شعر (اگر از طرف گوینده‌ی آن معنی مناسبی اراده شده بوده) در هم ریخته و تحریف و تصحیف شده است. در فرهنگهای فارسی، به دنبال واژه‌هایی که ممکن است با صورت واژه‌های این شعر مناسبتی داشته باشد، میگردیم.

در برهان قاطع آمده است:

«دردور: به ضمّ اول و ثالث، بر وزن پرزور، گرداب مهلك و غرق‌کننده را گویند، و گویند عربی است» (۱۱۱).

و مصحح برهان قاطع، در حاشیه‌ی همین واژه، از شرح قاموس (ترجمان‌اللغه) که محمدبن یحیی بن محمد شفیع قزوینی بر قاموس‌اللغه نوشته، نقل کرده است که:

«دردور: موضعی است میانه‌ی دریا که جوش میزند آب آن» (۱۱۲).

و باز در برهان قاطع آمده:

«گرد: ... به ضمّ اول مبارز و دلاور و بهادر و شجاع را گویند» (۱۱۳).

و نیز در برهان قاطع آمده:

«کرو: ... به کسر اول و فتح ثانی... کشتی و جهاز کوچک را نیز گفته‌اند» (۱۱۴).

با توجه به این واژه‌ها که صورتی شبیه واژه‌های شعر دارند، و نیز قائل شدن جا به جایی در معنی آنها، آیا شعر چنین بوده است:

«زن شاه است و از دردور گردای / کِرَوای

گذر کرد و ندارد بیم از کس»

این صورت بازسازی شده‌ی شعر، سه ایراد عمده دارد: یکی آنکه باز هم شعر با هیچیک از اوزان عروضی نمیخواند. دوم آنکه گردای اگر از گرد ساخته شده باشد و یا کِرَوای اگر از کِرَو ساخته شده باشد ترکیبی غریب و بی‌معنی است، گرچه راهی به دهی میبرد. و سوم آنکه از گرداب که همان دردور باشد چون گرد یا با کِرَو گذر کردن ربطی به داشتن یا نداشتن بیم از کسی ندارد، چه

گرداب کسی نیست و در آن هم کسی نیست.
 شاید نه گردای باشد و نه کِرَوای، بلکه گردای است، اسم مصدر از
 گردیدن، همچون: چرا از چر(یدن) + ا.
 گنجا از گنج(یدن) + ا.
 یارا از یار(ستن) + ا.

که همچون سایر موارد مشابه يك ی اضافی در انتهای آن اضافه شده
 است، مانند: گنجأ:

«ای تن من، وی رگ من پر ز تو نوبه را گنجا کجا باشد درو»
 و گنجای:

«که مرا از خویش هم آگاه نیست در دلم گنجای جز الله نیست»^(۷).

پس گردای هم: گرد(یدن)+ا+ی.

در این صورت، شعر این چنین خواهد بود:

«زن شاه است و از دردور گردای گذر کرد و ندارد بیم از کس».

در این وجه، گرچه وزن عروضی آن درست خواهد شد و مصرع اول معنی
 نسبتاً مناسبی خواهد یافت (گذر کردن از گردابی که می‌گردد و گردان است)، ولی
 اگر هم آوردن صفت گردای به معنی گردان و گردنده را برای گرداب ابراد نگیریم
 و این حشو قبیح را حمل بر ضعف شاعری گوینده کنیم، باز ربط دو مصرع
 برقرار نخواهد شد. گیرم زن شاه از گرداب گردان گذر کرد، این چه ربطی به
 داشتن یا نداشتن بیم از کس دارد؟

این قلمزن گمان دارد که اصل شعر چنین بوده است:

«زن شاه است و از دَر گردآسا گذر کرد و ندارد بیم از کس».

یعنی زن شاه است و از دَرِ قصر یا کاخ یا خانه با هر جای دیگر، چنان
 چون گردان و پهلوانان که از هیچ کس، مثلاً حاجب و دربان، بیم ندارند، گذر
 کرد^(۸).

حالا این شعر به چه مناسبت و در ضمن چه منظومه‌یی سروده شده بوده،
 امری است که بر این قلمزن مجهول است. گویا، مؤلف دبستان، یا کسی که این
 شعر را در اختیار وی گذارده، به رونوشتی تحریف و تصحیف شده از این شعر

برخورده، و چون واژه‌های آن خراب شده بوده و وی معنی درستی از آن در نمییافته، به گمان خود به نصیح آن پرداخته و با توجه به دردور و گرد و یا کسرو، آن را بازسازی کرده و معنی لغات آن را باز نموده، که هم صورت بازسازی شده و هم معانی واژه‌های آن، دیگر بار، در دبستان به هم ریخته است.

۱. برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی: برهان قاطع، به اهتمام محمدمعین، مجلد دوم، صفحه ۸۳۵.
۲. همان برهان قاطع، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۸۳۵.
۳. همان برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌ی ۱۷۸۶.
۴. همان برهان قاطع، مجلد سوم، صفحه‌ی ۱۶۲۹ و مجلد پنجم، صفحه‌های ۲۳۱-۲۳۲.
۵. واژه‌ی دیگری که ممکن است مورد توجه واقع شود «اژدره» است که در فرهنگها به معنی شجاع و دلاور و خشمگین آمده است.
۶. مولوی: مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر ششم، بیت ۹۰۰.
۷. همان مثنوی، دفتر سوم، بیت ۶۶۸.
۸. گرچه این دجه شعر بهترین وجهی است که این قلمزن پیشنهاد میکند، با این وصف آن را در متن دبستان نیاوردم که اگر می‌آوردم معنی کردن لغات بعد از شعر بی‌مورد باشد.

• صفحه‌ی ۳۰۵

در سنت ایرانیان، اگر کسی ادعایی داشت که دیگران از وی نمیپذیرفتند، تن به آزمایش میداد که اگر از آن آزمایش موفق بیرون می‌آمد، به ناچار، او را به راست میداشتند. همچنین اگر کسی به خیانتی متهم میشد، برای رفع اتهام و تحصیل برآهت، باید چنان آزمونی را پذیرا میشد.

این آزمایش را به اوستایی ورنگه و به پارسی میانه وُر میگفتند^(۱)، و از دینکرد پیداست که در اوستای روزگار ساسانی، همه‌ی مقررات و تشریفات لازم برای شرکت شخص در وُر توضیح شده بوده است، لیکن در آنچه از اوستا بازمانده و به روزگار ما رسیده، جز اشاراتی اندک، مطلبی دندانگیر و مفید فایده به دست نمی‌آید^(۲). در رشن یشت آمده:

«اهورامزدا گفت: يك ثلث از برسم را تو باید به طرف راه خورشید بگسترانی (و بگویی): ما استغاثه میکنیم، ما خواستاریم که خوشنود سازیم من اهورامزدا را، همچنین دوستی را من به این وُر برقرار شده به یاری میخوانم به سوی آتش و برسم و به سوی کف دست سرشار به سوی وُر روغن و به سوی شیرهی گیاهها.

پس من به یاری تو ایم من اهورامزدا به سوی این وُر برقرار شده به سوی آتش و برسم^(۳) و به سوی کف دست سرشار به سوی وُر روغن به سوی

شیره‌ی گیاهها به همراهی باد پیروز...»^{۱۵۴}.

در این بندها از رشن یشت، اهورامزدا به مزدیسنان میگوید که: اگر شما به مناسبتی لازم آمد که در آزمایشی شرکت کنید، اگر برسم به دست به سوی خورشید ایستاده و مرا نیایش کنید و به یاری بخوانید، من به هنگام آزمایش با آتش، یا آزمایش با برسم، یا آزمایش با فرو بردن دست در روغن یا شیره‌ی گیاهان، به یاری شما خواهم آمد.

ظاهراً در این تکه از رشن یشت، از چهار نوع وَر (آزمایش) یاد شده است:

وَر آتش که لابد با قرار دادن شخص در میان شعله‌های آتش، یا گذراندن شخص از میان آتش، یا قرار دادن آتش روی بخشی از تن وی به عمل میآمده است.

وَر برسم که لابد با زدن برسم (ترکه‌های بی‌گره یا میله‌های فلزی) به تن شخص معمول میشده است.

وَر دست به روغن که ظاهراً دست شخص را در روغن (که گویا آن را گرم میکردند) فرو میبردند.

وَر دست به شیره‌ی گیاهان که همچون وَر دست به روغن بوده، ولی در این مورد به جای روغن داغ، از عصاره‌ی بعضی گیاهان استفاده میشده است. آزمایشی دیگر هم بوده که با ریختن فلز مذاب بر تن مدعی یا متهم به عمل میآمده است. روایاتی (که گرچه در ادبیات مزدیسنان انعکاس ندارد و شاید بی‌بنیاد باشد) به دست است که وقتی زرتشت، آیین جدید خود را به گشتاسپ عرضه کرد، گشتاسپ حجتی بر حقانیت دین نو خواست، و زرتشت تن به آزمایشی این چنین داد:

«پادشاهی گشتاسپ صد و بیست سال بود. اندر اول عهد او، زردشت پیش وی آمد و دعوت کرد و آتش پرستیدن فریضه کرد و دین معین [؛ مغان؟] بنهاد، و شعبدها نمود تا گشتاسف او را پذیرفت، و گویند برهنه بر قفا خفت و فرمود تا ۱۰ رطل روی، در چهار بوته، بگذاختند و بر سینه‌ی وی ریختند خوار خوار، و آنجاگاه بر، دانه دانه بیفسرد که هیچ موی و اندامش نسوخت»^{۱۵۴}.

آزمایشی مشابه را، درباره‌ی آذریاد مارتسپندان، موبدان موبد دوران شاپور،

نقل میکنند: وقتی که دین مانی، در رویارویی با آیین زرتشت، روایی یافته و کم کم میرود که مانویان بر مزدیسنان تفوق یافته و آیین زرتشت را براندازند، موبدی زرتشتی، آذریادمارسپندان نام، بر آن میشود تا در برابر دیگر مدعیان و جدادینان و از آیین برگشتگان، تن به آزمایش دهد، تا حقایق آیین زرتشت را به ثبوت رساند. در زندوهرمن یسن (بهمن یشت) آمده:

«زرتشت گفت که: ای اورمزد مینویسی افزونی، هادار جهان، استومندان... درختی دیدم که هفت شاخه بدان بود: یکی زرین، یکی سیمین، یکی رویین، یکی برنجین، یکی ارزیزین، یکی پولادین و یکی از آهن آلوده. اورمزد گفت که: ای سپیتمان زرتشت، این را از پیش گویم:... آن رویین، خداوندی اردشیر آراینده و پیرایندهی جهان، و آن شاپوهرشاه باشد که جهان را - که من اورمزد آفریدم - آراید و رستگاری به سامان جهان روا کند و بهی پدیدار بشود، و آذرباذ پیروزبخت، پیراستار دین راست، با روی آماده شده، برای این دین، با جداراهان پیکار نماید و باز آن را به راستی آورد»^{۱۲}.

چنانکه در نقل از رشن یشت دیدیم، یکی از انواع ورها (آزمایشها)، ور آتش نامیده شده است^{۱۳}. در ادبیات موجود مزدیسنان، مطلبی درخور توجه، دربارهی این آزمایش به دست نمیآید^{۱۴}، ولی از منابع دیگر میدانیم که این آزمایش با افروختن تلی هیزم و گذر کردن مدعی یا منعم از میان آن اجرا میشده است. نمونهی از این گونه آزمایش در داستان منظوم ویس و رامین (که اصل آن بازمانده از روزگار اشکانیان است)، آمده:

وقتی موبد شاه، در شهر مرو، از سر و سر داشتن زنش ویس (آن هم از زبان همو) با رامین مطلع میشود، ویس را از خود میراند و ویس راهی همدان میشود. ولی تحمل دوری ویس برای موبد شاه سخت و ناگوار است. درد بزرگتر آن که آگاهی مییابد که رامین - که از موبد شاه اجازه گرفته بود تا به نخجیر برود - خودی به همدان رسانده و با ویس کام میراند. موبد شاه، زین و پراق میکند و راهی همدان میشود و ویس را با خود به مرو میآورد:

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| «چو در مرو گزین شد شاه شاهان | دلش خرم به روی ماه ماهان |
| ز روی ویس بودی آفتابش | ز موی ویس بودی مشک ناپش |
| نشسته بود روزی با دلارام | سخن گفت از هوای ویس با رام |

که: «بنشستی به پوم ماه چندین
اگر رامین نبودت غمگسارت
جوابش داد خورشید سمن بر:
گهی گویی که با تو بود ویرو
گهی گویی که با تو بود رامین
مدان دوزخ بدان گرمی که گویند
اگر چه دزد را دزدی بود کار
تو خود دانی که ویرو چون جوان است
ندارد کار جز نخجیر کردن
به عادت نیز رامین همچنین است
به هم بودند هر دو چون برادر
جوان را هم جوان باشد دلارام
جوانی ابزد از خوبی سرشتست
چو رامین آمد اندر کشور ماه
به ایوان و به میدان و به نخجیر
اگر ویرو ست، او را بد برادر
نه هر کو دوستی ورزید جایی
نه هر کو جایگاهی مهربانی
نه هر دل چون دلت ناپاک باشد
شهنشه گفت: «نیک است از چنین است
بدین پیمان توانی خورد سوگند
اگر سوگند بتوانی تو خوردن
جوابش داد ویس ماه پیکر
«چسرا ترسم ز ناکرده تیاھی؟
نیچید جرم ناکرده روانی
به پیمان و به سوگند مترسان
چو در زیرش نیاشد ناصوابی
شهنشه گفت: «از این بهتر چه باشد
بخور سوگند وز تهمت پرستی
کنون من آتشی روشن فروزم
تو آنجا، پیش دینداران عالم
هر آن گاهی که تو سوگند خوردی

ز بهر آنکه جفتت بود رامین
نبودی نیم روز آنجا قرارت»
«مهر چندین گمان بد به من بر
کنسی دیدار ویرو بر من آهو
چرا بر من زنی بیغاره چندین
نه اهریمن بدان زشتی که جویند
دروغش نیز هم گویند بسیار
به دشت و کوه بر نخجیرگان است
نشستن با بزرگان باده خوردن
مر او را دوستدار راستین است
نشسته روز شب با رود و ساغر
کجا باشد جوانی خوشترین کام
مر او را بوی چون بوی بهشتست
به رامش جفت ویرو بود نش ماه
به اندوه و به شادی و به تدبیر
وگر شهروست، او را بود مادر.
به زیر دوستی بودش خطایی!
کند، دارد به دل در بدگمانی!
نه هر مردی چو تو بیساک باشد».
دل رامین سزای آفرین است.
که رامین را نبودش با تو پیوند؟
نیاشد در جهان چون تو جوانزن».
بت آزاد سرو یاسمن بر:
به سوگندان نمایم بیگناهی
نگنسد سیر ناخورده دهانی
که دارد بیگنه سوگند آسان
چه سوگندی خورده، چه سردآبی».
به پاکی خود جز این درخور چه باشد،
روان را از ملامتها بستی.
بر او بسیار مشک و عود سوزم
بدان آتش بخور سوگند محکم
روان را از گنه پاکیزه کردی،

نه پرخاش و نه پیکار و نه ازار
 برابر دارمست با زندگانی
 تو را بخشم سراسر پادشایی
 که پسندد مر او را پارسیایی.
 مرا و خویشان را پاکدین کن
 از آن در مر تو را باشد زیانی
 بسی آسانتر از نابوده گفتن.
 ز لشکر سروران و گهبندان را
 که نتوان کرد آن را سر به سر یاد
 زمین و آسیا و باغ بسیار
 همیدون گوسند و گاو یمر
 به میدان آتشی چون کوه بر کرد
 به کافور و به مشکش پرورش داد
 که با گردون سر وی همبر آمد
 شده لرزان و زرش پاک ریزان
 گرازان و خروشان مست و خرم
 همو سوزنده چون روز جدایی
 ز نورش باز تاریکی زنده.
 که شاهنشاه آن آتش چرا کرد.
 همیسود از بلندی سرش با ماه
 بدیدند آتشی یازان به پروین
 سراسر روی زی آتش نهاده
 بدان آتش چه خواهد سوختن شاه
 مر او را گفت: «بنگر حال این مرد
 بدین آتش بخواهد سوخت ما را
 بسوزانیم او را هم به آذر.
 به شیرینی سخنها گفت چون قند
 نه آن بودم که در دام او افتادم
 که رامین را بُسَد یا و بس پیوند
 دلش بفریقم ناگه به دستان
 ز من خواهد نمودن بیگناهی
 جهان را از تن پاکت خبر کن

مرا با تو نباشد نیز گفتار
 از آن پس تو مرا جان و جهانی
 چو پیدا گردد از تو پارسایی
 چه باشد خوبتر زان پادشایی
 مر او را گفت و بس: «همچنین کن
 همی تا تو به من بر بدگمانی
 گناه بوده بر مردم نهفتن،
 شهشه خواند یکسر موبدان را
 به آتشگاه چیزی بیکران داد
 ز دینار و ز گوهرهای شهوار
 گزیده مادیانان نگاور
 ز آتشگاه لغتسی آتش آورد
 بسی از صندل و عودش خورش داد
 ز میدان آتشی چون که برآمد
 چو زربین گنبدی بر چرخ یازان
 به سان دلبری در لعل و ملحم
 چو روز وصلت او را روشنایی
 ز چهره نور در گیتی فکنده
 نبود آگاه در گیتی زن و مرد
 چو از میدان برآمد آتش شاه
 ز بام کوشک موبد، ویس و رامین
 بزرگان خراسان ایستاده
 ز چندان مهتران يك تن نه آگاه
 همان که ویس در رامین نگه کرد
 که آتش چون بلند افروخت ما را
 بیا تا هر در بگریزیم ایدر
 مرا بفریفت موبد دی به سوگند
 مر او را نیز دام خود نهادم
 بدو گفتم خورم صد باره سوگند
 جز این با وی سخن گفتم فراوان
 کنون در پیش شهری و سپاهی
 مرا گوید به آتش برگذر کن

بدان تا کهنتر و مهتر بدانند
 بیا تا پیش از این کاوسان بخواند
 پس آن که دایه را گفتا: «چه گویی
 تو دانی کاین نه هنگام ستیز است
 تو چاره دانسی و نیرنگ بازی
 کجا در جای چونین چاره باید
 جوابش داد رنگ آمیز دایه،
 من این را چاره چون دانم نهادن
 مگر ما را دهد دادار یاری
 کسوں افتساد کار ایسدر میاید
 کجا در ویس و رامین بد گمانند
 ورا این راستی در دل بماند»
 وز این آتش مرا چاره چه جویی؟
 که این هنگام، هنگام گریز است
 نگر در کار ما چاره چه سازی!
 که این جا هیچ استادان نشاید»
 بگفتا: «نیست کاری خوارمایه!
 سر این بند چون دانم گشادن
 برافروزد چراغ بختیاری»
 کجا من میروم، یا من بیاید»^{۱۱۸}

پیداست که چون ویس خود میداند که نسبت به موبد شاه - شوهرش - خیانتکار است و شب پیشین به دروغ به موبد شاه گفته که وی را با رامین سرورسری نبوده، حال از رفتن به درون آتش میترسد و مطمئن است آتش - این مظهر جاوید - او را به خاطر خیانت کرده و دروغ گفته، خواهد سوزانید. به فکر نجات از این مهلکه میافند و به یاری دایه، به همراه رامین، فرار میکنند.
 نمونه‌ی دیگر از این آزمایش با آتش - در ادب فارسی - در شاهنامه، در داستان سیاوش است. در این داستان سیاوش، برخلاف ویس که خود را گناهکار میدانست و مطمئن بود که اگر به میان آتش رود خواهد سوخت، و دیدیم که از آزمایش تن زد و فرار کرد، چون خیانتی نکرده، بر آن باور است که آتش پاک را با تن پاک او خصومتی نیست. آتش و راستی از يك گوهرند و دو همگهر را با هم دوستی است:

سودابه - دختر شاه هاموران - که زن کاووس، پدر سیاوش است:
 «ز ناگاه روی سیاوش بدید پُر اندیشه گشت و دلش بردمید
 چنان شد که گفتی طراز نخ است و یا پیش آتش نهاده بخ است».

سودابه که خاطرخواه سیاوش شده است، کسی را میفرستد و سیاوش را به شبستان دعوت میکند، ولی سیاوش نمی‌رود. سودابه تمهیدی میاندیشد و از کاووس می‌خواهد که سیاوش را به شبستان بفرستد تا خواهرانش او را ببینند. کاووس ساده دلانه خواست سودابه را برمی‌آورد و سیاوش را به شبستان میفرستد:
 «سیاوش چو از پیش برده برفت فرود آمد از تخت سودابه تفت

بیامد خرامان و بُردش نماز
همی چشم و رویش بیوسید دیر
به بر در گرفتش زمانی دراز
نیامد ز دیدار آن شاه سر.

ولی:

«سیاوش بدانست کان مهر چیست چنان دوستی نزره ایزدبست»

و هر چه زودتر که ممکن بود از شبستان بیرون آمد. سودابه، حقه‌یی دیگر زد و کاووس را بدان رأی آورد که یکی از دختران شبستان را به سیاوش دهد و پس از گفت و شنفت فراوان، سیاوش راضی شد و برای دیدن دختران به شبستان رفت. وقتی دفیله‌ی دختران از برابر سیاوش تمام شد و هر يك به خوابگاه خود رفتند و مجلس خلوت شد، سودابه که خود زمینه را چنان که میخواست چیده بود، روی به سیاوش کرد که:

«من اینك به پیش تو استاده‌ام
ز من هرچ خواهی همه کام تو
تن و جان شیرین تو را داده‌ام
برآرم نیچم سر از دام تو.
سرش تنگ بگرفت و يك پوشه چاك
بداد و نبود آگه از شرم و باگ».

ولی سیاوش، چنانکه اقتضای گوهر او است، روی ترش میکند و از شبستان بیرون می‌آید. دیگر بار، سودابه، سیاوش را به شبستان میکشاند و با وی میگوید:

«بهانه چه داری تو از مهر من
که تا من تو را دیده‌ام برده‌ام
همی روز روشن نینم ز درد
کتون هفت سالست تا مهر من
یکی شاد کن در نهانی مرا
فزون زان که دادت جهاندار شاه
و گر سر بیچی ز فرمان من،
کنم بر تو بر پادشاهی تپاه
سیاوش بدو گفت: «هرگز مباد
چنین با پدر بیوفایی کنم
تو بانوی شاهی و خورشید گاه
وزان تخت برخاست، با خشم و جنگ
بدو گفت: «من راز دل پیش تو
مرا خیره خواهی که رسوا کنی
بیچی زسالا و از چهر من
خروشان و جوشان و آزرده‌ام
بر آنم که خورشید شد لاجورد
همی خون چکاند بدین چهر من.
بیخثای روز جوانی مرا
پیارابست یاره و تاج و گاه
نیابند دلت سوی پیمان من،
شود تیر بر روی تو چشم شاه».
که از بهر دل سر دهم من به باد
ز مردی و دانش جدایی کنم
سزد کاز تو ناید بدینسمان گناه»
بدو اندر آویخت سودابه چنگ
بگفتم نهان از بداندیش تو
به پیش خردمند رعنا کنی؟».

به ناخن دو رخ را همی کرد چاک
 فغانش ز ایوان برآمد به کوی
 که گفتی شب رستخیزست راست
 فرود آمد از تخت شاهنشهی
 به سوی شیبستان خرامید تفت
 خراشیده و کاخ پر گفت‌وگوی
 ندانست کردار آن سنگدل
 همیریخت آب و همیکند موی
 برآراست چنگ و برآویخت سخت
 جز اینست همیراند باید سخن
 چه پرهیزی ازمن تو ای خوبچهر.
 چنین چاک شد جامه اندر برم»
 سخن کرد هرگونه را خواستار
 وز این گونه زشتی نجوید همی
 بدینسان بود بند پد را کلید
 خوی شرم از این داستان گشت خون.
 هشیوار و مهنر پرستان بُدند
 سیاوش و سودابه را پیش خواند
 که: «این راز بر من شاید نهفت
 ز گفتار بیهوده آزرده‌ام
 کنون غم مرا بود و دیستان تو را
 سخن بر چه سان است پنمای روی».
 وز آن در که سودابه آشفته بود
 که اواز بُتان جز تن من نخواست
 بدو داد خواست آشکار و نهان
 ز دینار وز گنج آراسته
 همه نیکوییها به دختر دهم.
 به دختر مرا راه دیدار نیست
 نه گنجم به کاراست بی تو نه کس.
 دو دست اندر آویخت چون سنگ تنگ
 بکشد و خراشیده شد روی من.
 ز پشت تو ای شهریار جهان!

بزد دست و جامه بدرید پاک
 برآمد خروش از شبستان اوی
 یکی غلغل از باغ و ایوان بغاست
 به گوش سپهبد رسپد آگهی
 پُراندیشه از تخت زرین برفت
 بیامد چو سودابه را دید روی
 ز هر کس بپرسید و شد تنگدل
 خوروشپد سودابه در پیش اوی
 چنین گفت که: «آمد سیاوش به تخت
 که: جز تو نخواهم کسی را ز بن
 که از نوست جان و دلم پر ز مهر
 بینداخت افسر ز مشکین سرم
 پُر اندیشه شد زان سخن شهریار
 به دل گفت: ار این راست گوید همی
 سیاوش را سر بیاید بُرید
 خردمند مردم چه گوید کنون
 کسانی که اندر شبستان بُدند
 گُسی کرد و برگاه تنها بماند
 به هوش و خرد با سیاوش گفت.
 نکردی تو این بده که من کرده‌ام
 چرا خواند اندر شبستان تو را
 کنون راستی جوی و با من بگوی
 سیاوش گفت آن کجا رفته بود
 چنین گفت سودابه که: «این نیست راست
 بگفتم همه هرج شاه جهان
 ز فرزند وز تاج وز خواسته
 بگفتم که چندین براین برنهم
 مرا گفت، با خواسته کار نیست
 تو را بایدم زین میان گفت بس
 مرا خواست کارد به کاری به چنگ
 نکردمش فرمان، همی موی من
 یکی کودکی دارم اندر نهان

جهان پیش من تنگ و تاریک بود». که: گفتار هر دو نیاید به کار که تنگی دل آرد خرد رابه خواب گواهی دهد دل چو گردد درست به باداقره بد سزاوار گیت. بیوید دست سیاوش نخست سراسر بیوید هر جای او همیافت کاووس بوی گلاب نشان بسودن نبود اندر اوی دل خویشتن را پر آزار کرد بیاید کنون کردتش ریز ریز».

ز بس رنج کشتنش نزدیک بود چنین گفت با خویشتن شهریار بر این کار بر نیست جای شتاب نگه کرد باید بدین در نخست بینم کازین دو گنهکار کیست بدان باز جستن همی چاره جست پرو بازو و سر و بالای او ز سودابه بوی می و مشکتاب ندید از سیاوش بدان گونه بوی غمی گشت و سودابه را خوار کرد به دل گفت کاین را به شمشیر تیز

سودابه، اهریمنانه، بر آن شد تا از سیاوش، کینه‌ی این رسوایی را که خود زمینه‌ساز شده بود، بجوید. چاره‌سازی را، زنی آبتن را بفریفت تا بچه افکند، آن هم دو تا، و چنان وانمود که اینان را، او، از ترس آویختن سیاوش بر وی، افکنده است. حالا کاووس در ششدر بیچارگی افتاده بود. از موبدان چاره جویی کرد، و آخرالامر، همگی همداستان شدند که: از سودابه و از سیاوش «بر آتش یکی را بیاید گذشت

که بر بیگناهان نیاید گزند» همی با سیاوش به گفتن نشانند نگرده مرا دل نه روشن روان گنه کرده را زود پیدا کند. که: «من راستگویم به گفتار خویش از این بیشتر کس نبیند گناه که این بد بکرد و نباهی بجست».

چنین است سوگند چرخ بلند جهاندار سودابه را پیش خواند سرانجام گفت: «ایمن از هر دوان مگر کاتش تیز پیدا کند چنین پاسخ آورد سودابه پیش فگننده دو کودک نمسودم به شاه سیاوش را کرد باید درست

سودابه جادوست، سودابه تجسم مادی اهریمن است. خود نیز میدانند که اگر به درون آتش - این مطهر قدیم - برود، آتش اهورایی او را خواهد سوخت، آتش ایزدی را با تن اهریمنی او سازشی نیست. از این روست که بهانه می‌آورد و سیاوش را پیش می‌اندازد. اما سیاوش خود پاک است، او را از آتش پاک باکی نیست. سیاوش خود آتش است، خود معیار سنجش پاک است، او را از به درون آتش رفتن ترسی نیست.

«به پور جوان گفت شاه زمین
سیاوش چنین گفت ک: «سای شهریار
اگر کوه آتش بود بسیرم

روشن شدن حقیقت راه کاووس

«به دستور فرمود تا ساروان
هیونان به هیزم کشیدن شدند
به صد کاروان اشتر سرخ موی
نهادند بر دشت هیزم دو کوه
بدان گاه سوگند پر مایه شاه
وزان پس به موبد بفرمود شاه
بیامد دو صد مرد آتش فروز
زمین گشت روشنتر از آسمان
سراسر همه دشت بریان شدند
سیاوش بیامد به پیش پدر
هشیوار و با جامه‌های سپید
یکی تازی بر نشسته سیاه
بدان گه که شد پیش کاووس باز
رخ شاه کاووس پر شرم دید
سیاوش بدو گفت: «انده مدار
سر پر ز شرم و بهایی مراست
ورابدونک زین کار هستم گناه
به نیروی یزدان نیکی دهش
خروشی برآمد ز دشت و ز شهر
چو از دشت سودابه آوا شنید
همیخواست کاو را بد آید به روی
جهانی نهاده به کاووس چشم
سیاوش سیه را به تندی بتاخت
ز هر سو زبانه همی بر کشید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون
از آن سوی دیگر برون رفت شاه
اگر آب بودی مگر تر شدی
چنان آمد اسپ و قبای سوار

که: «رایت چه بیند کنون اندر این؟»
که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
از این تنگ خوار است اگر بگذرم.»

هیون آرد از دشت صد کاروان
همه شهر ایران به دیدن شدند
همی هیزم آورد پرخاشجوی
جهانی نظاره شده همگروه
چنین بود آیین و این بود راه
که بر چوب ریزند نفت سیاه
دمیدند، گفتی شب آمد به روز
جهانی خروشان و آتش دمان
بر آن چهر خندان گریان شدند
یکی خود زرین نهاده به سر
لبی پر ز خنده، دلی پر امید
همی خاک نعلش برآمد به ماه
فرود آمد ازبهاره، بردش نماز
سخن گفتش با پسر نرم دید
کازین سان بود گردش روزگار
اگر بیگناهم رهایی مراست
جهان آفرینم ندارد نگاه
کازین کوه آتش نیام تیش.»
غم آمد جهان را از آن کار بهر
برآمد به ایوان و آتش بدید
همی بود جوشان پر از گفت و گوی.
زبان پر ز دشنام و دل پر ز خشم
نشد تنگدل جنگ آتش بساخت
کسی خود و اسپ سیاوش ندید
که تا او کی آید ز آتش برون
که مویی نشد بر تن او تباه
ز تری همه جامه بی بر شدی
که گفتی سمن داشت اندر کنار

چو بخشایش پاك یزدان بود
چو از کوه آتش به هامون گذشت
چو او را بدیدند برخاست غو
سواران لشکر برانگیختند
یکی شادمانسی بُد اندر جهان
همی‌داد مژده یکی را دگر
دم آتش و آب یکسان بود
خروشیدن آمد ز شهر و زدست
که آمد ز آتش برون شاه نو
همه دشت پیشش درم ریختند
میان کهان و میان مهان
که بخشود بر بیگبه دادگر»^{۱۰۱}.

شك نیست که داستان حماسی سیاوش ساخت و پرداختی بسیار ماهرانه دارد قابل قیاس با داستان پُر شر و شور ویس و رامین نیست. با این وصف، لاقفل در يك تکه، مشابهت‌هایی چشمگیر دارند:

در هر دو داستان يك شاه است (موبد شاه و کاووس شاه) و زنی دارد زیباروی (ویس و سودابه) که این زن به شخص دیگری (رامین و سیاوش) دل‌باخته است. شاه به گونه‌یی از این دل‌باختگی زن مطلع میشود و از سر خشم این قضیه را با زنتش در میان میگذارد. زن منکر این کشش از جانب خود میشود. شاه برای آزمایش صداقت زنتش پیشنهاد آزمایش با آتش را میکند.

داستان فرنوش شاه و شکر و شیدوش در دبستان، باید همین ساخت را میداشت، ولی با تغییراتی که در آن داده شده، داستان از یکدستی و پرداختی که داستانهای موبد شاه و ویس و رامین و کاووس شاه و سودابه و سیاوش دارد عاری است.

فرنوش شاه زنی دارد زیباروی به نام شکر که این زن دل‌باخته‌ی شیدوش میشود. شاه به گونه‌یی از این دل‌باختگی مطلع میشود و از سر خشم - به جای آنکه موضوع رابطه‌ی میان شکر و شیدوش را با شکر مطرح کند - به طرح سوآلی از شیدوش میپردازد و در این سوآل که گرچه درباره‌ی زن (به طور اعم) است، هیچ حرفی از شکر به میان نمیآید. از پاسخی که شیدوش میدهد، شاه، نزد خود، چنین نتیجه میگیرد که کشش از جانب شکر بوده، و شکر را به شیدوش وامیگذارد.

پسر شاه برای دیدن پدرش به دربار میآید و از شاه میخواهد که شاعران درباری را برای شعرخوانی بخواند. وقتی این دعوت به اطلاع شیدوش - که از شاعران دربار است - میرسد، گرچه متن چیزی در این باره نمیگوید، ولی گویا گمان میبرد که این جلسه‌ی به ظاهر شعرخوانی به منظور محاکمه‌ی وی است و به جای آنکه در این جلسه شرکت کند و اگر واقعاً محاکمه‌ی وی و سوآلی بود، از خود

به دفاع پردازد، و حتی فرنوش شاه را به شهادت بطلبید، داوطلب آزمایش با آتش میشود، و البته چون بیگناه است، سالم و بیگزند و روسفید از میان تل آتش بیرون میآید.

پیدا است که پردازنده‌ی داستان فرنوش و شکر و سبب‌دوش، داستانهای موبدشاه و ویس و رامین، و کاووس شاه و سودابه و سیاوش، با داستانی دیگر ولی مشابه با اینها در نظر داشته است، و چون نخواسته، عیناً داستان قبلی را فقط با تغییر اسامی شخصیت‌های آن رونویسی کند، تغییراتی در آن داده که آن را اینچنین ابر و بی‌محتوا کرده است. ممکن هم هست که داستان را مؤلف دبستان ناقص نقل کرده باشد و یا اینکه در دبستان افتادگی است؟.

۱. برداود ابراهیم: یسنا، بخش نخست، حاشیه‌ی صفحه‌ی ۵۶۷.

۲. برداود ابراهیم. همان، حاشیه‌ی صفحه‌های ۵۶۷ - ۵۶۸.

۳. برسم شاخه‌های ترکه مانند می‌گردد درخت است.

۴. یسنا، بخش نخست، صفحه‌های ۵۶۵ - ۵۶۷.

۵. مجمل‌التواریخ و الفصیح، صفحه‌ی ۵۱.

این روایت، به‌گونه‌ی خلاصه‌تر در برهان قاطع، ذیل زارتشت، آمده است:

«زارتشت = زرانشت = زرتشت = زردشت) آخر الامر به بلخ رفت و گشتاسب را به دین خود دعوت نمود، و مجبزی او آتش بر دست گرفتن و به درون آتش رفتن بود، و گشتاسب بدو گروید». همچنانکه عرض شد، این روایت در ادبیات مزدیسنان انمکاسی ندارد. ظاهراً راویان این روایت، روایتی دیگر درباره‌ی زرتشت را دیگرگون کرده، و آن را بدین صورت در آورده‌اند. در روایت منظوم مولود زرتشت از کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا (که به غلط به زارتشتنامه شهره شده و به زرتشت بهرام پزند نسبت داده‌اند)، در آنجا که زرتشت به همسرهای یزدان میرود، آمده (صفحه‌های ۳۷ - ۳۸).

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| «چو زرتشت به‌دین پاکیزه‌رای | دل آگاه‌تر شد ز کار خدای |
| از آن جایگه باز چون بگریید | یکی کوه از آتش فروزنده دید |
| چنین بود فرمان که آن پر خرد | بر آن آتش نیز هم بگذرد |
| بر آن تفسه آتش چو کوهی بلند | گنبد کرد نامدش نش را گزند |
| وزان پس به فرمان پروردگار | نگر تا چه پیش آمدش گوش‌دار |
| دگر ره بسی روی بگداختند | بر آن سینه‌ی سیمگون ناخند |
| یکی موی از اندام وی کم نشد | تن نازکش جای مرهم نشد. |

۶. زندو هوس یسن (بهمن یشت)، ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ اول، صفحه‌های ۲۴ - ۲۵؛ چاپ سوم، صفحه‌های

۲۷ - ۲۵. روایت مربوط به آذرباد مارسپندان در ارداویرافنامه نیز آمده است. در نسخه‌ی ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی) میخوانیم که:

«پس از آن [یورش اسکندر] مردمان ایرانشهر را با یکدیگر آشوب و بی‌کار بود، چون ایشان را شهریار و سرداو و دستور دین آگاه نبود و به چیز [نمست] یزدان گمان داشتند و یسی آیین و کیش و گروش و بدگمانی و بیدادگری در جهان پدید آمد، تا آنکه آذرباد مهر سیتدان نبلک پرورد انوشه روان - که به گزارش دینکرد روی گداخته بر سینه ریخت - زاده شد و چند داوری و دادستانی با ییدینان و ناگروشان مکره و این دین در شیگان [نهان؟، خزانه؟]، و مردمان در گمان بودند...»

نگاه کنید به: ارداویرافنامه، ترجمه‌ی رحیم عقیقی، صفحه‌های ۲۲-۲۳. همچنانکه ملاحظه میشود، در ارداویرافنامه‌ی پارسی میانه (پهلوی)، روی گداخته ریختن بر تن آذریاد مارسپندان، قبل از رفتن ارداویراف به اعراف، انجام شده است، و این درست و به قاعده مینماید، چه نخست آذریاد مارسپندان یا شرکت خود در آزمایش، مردم را نسبت به حقانیت آیین زرتشت بیگمان میکند، و سپس مردم مؤمن و معتقد بر آن میشوند که از آیین و آدایی که به آن معتقدند آگاهی بیشتری بیابند و برای این منظور، ارداویراف را به اعراف میفرستد. ولی در روایت فارسی منظوم ارداویرافنامه، ریختن روی گداخته بر تن آذریاد مارسپندان، پس از بازگشت ارداویراف از اعراف معمول میشود:

پس از آنکه ارداویراف از اعراف بازگشت و آنچه که دیده بود باز گفت و مردم در دین یکدل شدند،

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| همه مردم بر آن يك راه میرفت | جهان یکسر به کام شاه میرفت |
| همه در پیش یزدان در پرستش | همه در راستی و راد ورزش |
| یکی موبد نکو دبسن و نکوکار | چنین تا آنگهی آمد پدیدار |
| اشو و پاك و راد و ارجمند است | که آذربادین مهرستند است |
| وز او تازه شد آن راه طریقت | بر او گفتار ادا شد حقیقت |
| به نام، آذر باد بن ماراسفندان | به باب از نخم زرتشت مقتنمان |
| از این تخمه نباشد نیز بهتر | هم از گشتاسب شه از سوی مادر |
| درستی کرد چون بودش دل صاف | پس آذریاد بر گفتار ویراف |
| یکی برهان نمود و گشت همیشه | همان بر راستی دبسن زرانست |
| بر او جمیع از سران و نامداران | شدند آنجا دوباره چل هزاران |
| میان انجمن بی‌نرس و بی‌پاك | سر و تن را بشست آن موبد پاك |
| در آنجا حیجت و برهانش این بود | چو بر یزدان دبسن به یقین بود |
| روان بر سینه‌ی او ریخت هموار | که نه من روی را بگداخت صفار |
| پاستاد و نبودش هیچ از او بیم | بسان آب زر بر تخته‌ی سیم |
| نه بد حاجت به مرهمهای دارو | نه شد يك موی کم بر سینه‌ی او |

...

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| گمان و شك که اندر مردمان بود | چو آذریاد این برهانش بمود |
| ز برهان گشت هر شبهت یقینش. | همه برخاست و پذیرفتند دینش |

نگاه کنید به:

زرتشت بهرام یزدو: ارداویرافنامه‌ی منظوم، صفحه‌های ۱۰۳-۱۰۵.

همچنانکه عرض شد، روایت زرتشت بهرام یزدو، غلط مینماید، چه اگر همه مردم بر آن يك راه [= آیین زرتشت] میرفت، همه در راستی و راد ورزش، همه در پیش یزدان در پرستش بودند، دیگر چه لازم بوده که آذریاد مارسپندان نه من روی گداخته بر تن خود بریزد تا حقانیت دین را، آن هم به مردمی که همه بدان دین معتقدند، بنماید؟

همچنین، این روایت که از زندو هومن پس نقل شده، در مولود زرتشت نیز آمده است:

زرتشت، خطاب به یزدان میگوید:

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| «بدیدم درختی بر او شاخ هفت | که هر جایگاهی از او سایه رفت |
| یکی شاخ زربین و دیگر ز سیم | سه دیگر برنج و (ز در یتیم؟) |
| چهارم ز روین همان شاخ اوی | و پنجم ز اریزیز بودش به روی |
| ششم شاخ بودش ز پولاد سخت | چو هفتم از او بود آهن گمخت» |

و یزدان در پاسخ میگوید:

| | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| «ز شاخی که روین بخوانند اوی | بود وقت آن شاه با رنگ و بوی |
| کجا نام شاهست شاه اودشیر | بود بود ساسان، ز من یادگیر |
| جهان را بیاراید او سر به سر | رهاند پهان را هم از درد سر |

دگر باره آذربد او دین به کند تازه این رسم و آیین به
 پذیرد همه کس از او دین راست ازیرا که برهانش بر دین گواست
 بینند همه خلق آن راز اوی گذارند بر سینه‌اش مس و روی
 ایسی آنکه آیدش رنجی به تن از آن یس که قوت ییابد ز من.

درباره‌ی این روایت باید این توضیح را بدهم که بینی که در آن نام آذربد = آذرباد آمده، در متن چایی دلولد زرتشت (با نام غلط زراتشتنامه‌ی زراتشت بهرام پژدو)، چنین است:

«دگر باره آراید (این / او) دین به کند تاره این رسم و آیین به».

بیداست که اگر این وجه از بیت را بپذیریم، آنوقت لازم می‌آید که روی یا مس گذاخته را بر سینه‌ی اردشیر شاه بریزند و این با هیچ روایت نمیخوانند. و هر کس که به ادبیات مزدیسنان آشنا باشد و ادب فارسی را هم بداند، متوجه خواهد شد که نسخه‌های اساس چاپ رزبیرگ مخدرش بوده و چون نسبت به ادبیات مزدیسنان بیگانه بوده و اهل زبان هم نبوده، متوجه نشده که آراید صورت غلط و تعریف و تصحیف شده‌ی آذربد است. استاد من در لغت و ادب فارسی آقای محمد دبیرسیاقی هم که در اصل و ریشه‌ی روایت تعمق فرموده‌اند، در چاپ مجدد مولود زرتشت (با همان نام و نسبت غلط زراتشتنامه از زرتشت بهرام پژدو) بیت را به همان صورت تعریف و تصحیف شده نقل کرده‌اند. و بیز جواد سعید برومند که به مقابله‌ی دو روایت زندو هومن یسن و مولود زرتشت پرداخته و در مواردی، در تصحیح منظومه‌ی مولود زرتشت، پیشنهادهای درست و به‌جایی کرده، به این بیت و نقض روایت توجه نکرده است که در ضمن پیشنهاد تصحیحی خود، مطلبی درباره‌ی این بیت نوشته است. نگاه کنید به:

کیکاویس پسر کیخسرو پسر دارا: مولود زرتشت (با نام و نسبت غلط زراتشتنامه از زراتشت بهرام پژدو)، صفحه‌های ۸۶ - ۸۷.

سعید برومند، جواد: «بررسی چند واژه‌ی زراتشتنامه».

این روایت، به وجهی دیگر، در رساله‌ی مختصر به فارسی، نامزد به «سوگندنامه» آمده است:

«... پس که روزگار شاپور اردشیر و گروهی پر رشک بود تا موبدان موبد آذرباد مهرسندان که از سوی پدر تخمه‌ی زراتشت اسفندان بود [او] از سوی مادر سوی گشتاسپ شاه گفت: «اگر شما را شکی است من به درستی و راستی بدانم که دین به آویذ مازدستان است و من سوگند میخورم» و آن قوم [که] اندک شکی داشتند، گفتند: «سوگند چگونه میخوری؟». آذرباد گفت: «چنانکه نه من روی بگدازید و من در پیش شما سر و تن بشویم و روی گذاخته بر سینه‌ی من ریزید. اگر آن باشد که بسوزم، شما راست میگویید و [اگر] نسوزم شما [را] دست از گمراهی بیاید شست و [همچوناسین] بر دین به مازدستان و بر قول ویراف بی‌شک و بی‌شبهه باید شد و دین پذیرفت». پس تمام گمراهان بدین قول اقرار کردند. آذرباد در پیش هفتاد هزاران مرد، سر و تن بست و نه من روی بگذاخته، بر سینه‌ی او ریختند و او را هیچ رنجی ترسید. پس ایشان همه بی‌شک و بی‌گمان شدند و همه بر دین به [او] قول ویراف اقرار کردند...».

نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدار، مجلد اول، صفحه‌ی ۵۰.

چون این حاشیه بر طولانی شد، از پرداختن به بسیاری نکات این روایات، از جمله این که آیا ریختن روی گذاخته بر تن آذرباد مازدستان واقعیت داشته یا اینکه حقیقی در کار بوده، و اینکه این قضیه را، هم به دوران اردشیر، و هم به دوران شاپور نسبت داده‌اند و اینکه به دوران کدام یک از آن دو میچسبند و اینکه بنا به روایات، مناسبت شرکت آذرباد در این آزمایش چه بوده و در واقع منظور بردارنده‌ی داستان مقابله با چه گروهی از ایرانیان است و اینکه این داستان در چه زمانی پرداخته شده و... در میگذرم و کوتاه می‌آیم.

۷. در ادبیات فارسی مزدیسنان، دو رساله‌ی مختصر، تحت عنوان «سوگندنامه» وجود دارد که در آن دو، تشریفات مربوط به سوگند خوردن در حضور داوران آمده است (نگاه کنید به: روایات داراب هرمزدار، مجلد اول، صفحه‌ی ۴۵ و ۴۷). در رساله‌ی اولی، فقط آمده است: «... چند گونه سوگند بوده است؛ یکی آنکه از آتش گذر مییابد کرد و گونه‌ی دیگر آن است که آهن گرم و سرخ کرده بر زبان بینهادند. القصه سی گونه سوگند است که میداده‌اند. اکنون بر این مختصر کرده‌اند که اگر کسی...».

- A. در سنت ایرانیان، آزمایشی دیگر، با خوردن آب مخلوط (یا ترکیب شده) با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) معمول بوده است. این مخلوط یا ترکیب در اوستایی سئوکت ونت و زرنیاونت نامیده شده و در زند وندیداد به گوگرد و گوگردمند، دارای گوگرد برگردانده شده است. در بندهای ۵۳ و ۵۴ فرگرد چهارم وندیداد آمده است:
- «هر آن کس که گناهی را به وی نسبت دهند، و او خود را از آن گناه بری داند، باید که آب سئوکت ونت و زرنیاونت - که راست از دروغ باز نماید - بنوشد.
- هر آن کس گناهکار که آب سئوکت ونت و زرنیاونت بنوشد، هفتصد تازیانه سزا یابد.»
- واژه‌ی سوگند که در فارسی با فعل خوردن صرف میشود، همین مخلوط یا ترکیب آب با گوگرد یا زر (زرنیخ؟) است (نگاه کنید به: پورداد، ابراهیم: «سوگند»). پُریفایده نخواهد بود اگر عرض کنم که همین دو بند از وندیداد را سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام، چنین به فارسی برگردانده است:
- «هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال مانند) را بکند، مجبوراً در گناه بزرگ خواهد ماند.
- هر آینه اگر در این گیتی جسمانی کسی دانسته آن کار (بدون زن و خانواده و فرزند و مال مانند) را بکند، مثل این است که به ریشو (فرشعی راستی) دانسته دروغ گفت و به مهر (فرشته‌ی عهد) خلف کرده، نزدیک آب روشن طلائی خوشگوار برود (یعنی چون آب در دین زردشتی مقدس است، اثر گناهکاری نزدیک آن برود گناهش بسیار سنگین میشود)».
- نگاه کنید به: وندیداد: ترجمه‌ی سیدمحمدعلی داعی‌الاسلام، صفحه‌ی ۴۱.
۹. فخرالدین اسعد گرگانی: ویس و رامین، صفحه‌های ۱۹۳-۱۹۷.
۱۰. فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، چاپ مسکو، مجلد سوم، صفحه‌های ۱۴-۲۶.
- _____ ، چاپ زول مول، مجلد دوم، صفحه‌های ۱۰۵-۱۲۱.

• صفحه‌ی ۳۰۶

در منابع گوناگون تاریخی و بیشتر ادبی، از دیرباز، چنگیزخان مغول را - به واسطه‌ی فتوحات سریع و وسیعی که در اندک زمانی وی را حاصل آمد - صاحب کرامات و مطلع از مغبیات معرفی کرده‌اند، و در این زمینه داستانهای کوتاه و بلند متعدد پرداخته‌اند که پیداست در مجموع افسانه‌هایی بیش نیست. مثلاً در روضة‌اولی‌الالباب فی معرفة‌التواریخ و الانساب - مشهور به تاریخ بناکتی - آمده:

«در زمانی که چنگیزخان جوان بود و قوم تایجوت با او مخالف بودند و لشکر و اتباع از وی برگشته، روزی برنشسته، به مهمی میرفت. در راه، سنگی دید که میگردد، بی‌آنکه او را محرکی باشد و برابر وی می‌آمد. با خوداندیشید که: این معنی به غایت عجیب است، همانا که مرا در این راه نمیاید رفت، و برفت.»

اتفاق چنان افتاد که ترغوتای فرنگتوق، پادشاه قوم تایجوت، که خصم او بود، به وی رسید و او را بگرفت و دو شاخه کرده^{۱۱}، نگاه میداشت... بعد از مدتی چنگیزخان فرصت یافت و با دو شاخه به هم بگریخت^{۱۲}.

ناگفته روشن است که اینگونه افسانه‌ها که مؤلفین - از جمله مؤلف دبستان

- درباره‌ی چنگیزخان نقل کرده‌اند، ریشه در اساطیر قدیمتر نه تنها مغولان و ترکان، بلکه سایر ملت‌های سرزمین‌های مفتوحه‌ی چنگیزخان نیز دارد. مثلاً در مورد قبایی که - بنا به روایت مؤلف دبستان - چنگیزخان داشته و وقتی آنرا می‌پوشیده از مغیبات خبر میداده، پلوتارک - مؤلف یونانی - نیز از قبایی آنچنانی که کورش هخامنشی داشته و با در بر کردن آن گویی استحاله‌یی در وجود وی پدید می‌آمده و از رازها آگاه می‌شده، خبر داده است»^(۳).

آنچنانکه خواننده‌ی بافراست میداند، اطلاع از مغیبات، بیواسطه‌ی اشیاء و آموختن، خاص رسولان و پیام‌آوران فرض می‌شده، و آگاهی از مغیبات به واسطه‌ی اشیاء و بدون آموختن، مثلاً پوشیدن قبا، بر سر گذاشتن کلاه، نگاه کردن در آب، نوعی لطف الهی در مورد شخص محبوب خدا، یا یاری دیوان و جاودان - اجنه - در مورد شخص ناپاک تلقی می‌گردیده است، و آخرالامر، خبر دادن از مغیبات با استعانت از وسایلی که نوعی خبرگی و ممارست و آموزش را می‌طلبیده، به وجهی، دانش و علم محسوب می‌شده است، که باید گفت: «علم مگو، خواب پریشانش گو».

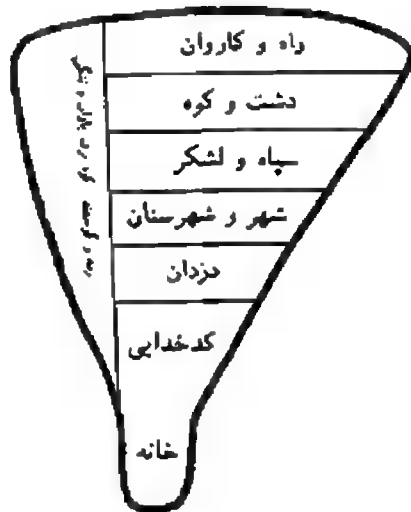
از داستان‌هایی که در مورد چنگیزخان پرداخته‌اند، چنان مینماید که او را، نه تنها مورد توجه و عنایت الهی - یا اجنه - میدانستند که سنگ پاره‌ی بیابان وی را از آنچه در شرف انجام و وقوع بوده، مطلع می‌کرده، بلکه عالم در نیرنجایش نیز فرض می‌کرده‌اند که شانه‌بینش یاد کرده‌اند.

آنچه شانه‌بینی یا معرفه‌الاکتاف نامیده‌اند، دانشی فرض می‌شده که عالم بدان، با نگرستن به استخوان کتف گوسفند از پاره‌ی وقایع و حوادث که در آتیه به منصفی ظهور خواهد رسید، مطلع می‌شده است. در زمینه‌ی شانه‌بینی رسائلی چند موجود است که قدیمترین و در عین حال گویاترین آنها، فصل اول از مقاله نهم فرخ نامی جمالی است:

«حکماء گفته‌اند که شانه شناختن گوسفند، با علم نجوم برابر است و همه کس اندازه‌ی آن نداند و آن را شناختن، بزرگان دعوی دارند، و آن علمی سخت نیکو و معتمد است، و خواستم تا در این جای یاد کنم تا کسی را که رغبت باشد بداند و بشناسد.

هر که را باید که در شانه نگاه کند، از بهر نیک و بد و کدخدایی و ایمنی راه و از جنبش لشکرها و از برف و باران و سرما و از بهر رمه‌ی

گوسفند و ستوران و از نیک و بد، یکی گوسفند میشینه بیاید کشت، در آن وقت که ماه بر افزونی باشد، و شانه‌ی چپ بیرون باید کردن و در آن نگاه کند؛ نشان هر يك بر شانه، بر آن موجب که یاد کرده آید، نظر کند، و مصنف کتاب گوید که من چنان دانم که شانه‌ی هر گوسفند که باشد و به هر گاه که باشد، شاید، و مقصود بتوان یافت. صورت شانه این است:



راه و کاروان:

اول راه و کاروان، آنجا که فراخ است بر سر شانه، اگر سیاه بود، دلیل سلامت کاروان بود.

و اگر همان جایگاه سپید بود، دلیل ناآمدن کاروان بود.
و اگر همین جایگاه سرخ بود، دلیل آن است که در کاروان جنگ افتد.
و اگر بر کرانه‌هایش سیاهی بود، دلیل بود به نزدیک آمدن کاروان به شهر.

دشت و کوه:

اگر بر کرانه‌های دشت و کوه سیاهی بیند، دلیل علف بسیار است.
و اگر سپیدی بیند، دلیل بی‌علفی است و خشکی دشت.

سیاه و لشکر:

اگر به جای سیاه و لشکر، سیاهی بر کرانه‌ها در آمده باشد و شانه در زیر آکنده بود، دلیل جنبش لشکر است در آن شهر.
و اگر سیاهی باشد و به مقدار دو انگشت بیش نباشد، دلیل سلامت بود و آرام از لشکر.

و اگر، هم در جای سیاهی، سرخی باشد، دلیل خون ریختن بود در آن شهر و لشکر.

شهر و شهرستان:

اگر در جای شهر و شهرستان سرخی باشد، دلیل خون ریختن است در آن شهر.

و اگر سپیدی باشد، دلیل مرگ و تنگی در آن شهر بود.

و اگر سیاهی خُرد باشد، دلیل قوت عمال است.

و اگر در میان سیاهی نقطه‌ی سرخ باشد، دلیل شورش در آن شهر باشد.

و اگر سیاهی باشد، دلیل نیکی حال همه کس است.

دزدان:

اگر به جای دزدان سیاهی بیند، دلیل قوت دزدان است.

و اگر سرخی بیند، دلیل خون ریختن ایشان است.

و اگر سفیدی بیند، دلیل ضعف ایشان است.

کدخدایی:

اگر در جای کدخدایی سیاهی بیند، دلیل سود است.

و اگر سفیدی بیند، دلیل زیان بسیار است.

احوال خانه:

اگر مفاک دسته‌ی شانه درست باشد، دلیل آبادانی و شادی خانه است.

و اگر سوده و اندر او خَمها باشد، دلیل شورش خانه بود.

و اگر در مفاک دسته‌ی شانه سوراخی باشد - چندان که سر سوزنی

جوالدوز در او شود - دلیل است که از مردمان آن خانه یکی بی‌راه بود.

و اگر بر کرانه‌ی دسته‌ی شانه، آنجا که سطر است - نه از سوی کوه

که از سوی شهر - سوراخی بود، دلیل است که از اهل بیت آن کس که شانه

او را باشد، کسی را مرگ افتد، یا سخت رنجور شود.

مال:

اگر خواهد که از بهر مال و سود و زیان خویش نگاه کند، اندر کوه باید

نگریست.

اگر بر آنجا لختی سیاهی بیند، دلیل افزون شدن خواسته است.

و اگر سپیدی بیند با سیاهی آمیخته، دلیل نقصان خواسته است.

و اگر در پیش سیاهی، لختی سپیدی بیند جداگانه، بیم است که از دزدان زیان رسد.

رَمه و گوسفند:

از آن سوی کوه دلیل است که تنگ پهن‌تر است و به نیمه‌ی زیر بایدنگریست.

اگر سیاهی بیند، دلیل است که رَمه در گریختن است از لشکر با از باد و دمه یا از دزدان.

و اگر سیاهی به دو جای باشد از پس یکدیگر، دلیل است که رَمه به جای خویش آرمیده است و ایمن است.

و اگر، هم بدان جای، لخت لخت سپیدی بیند پراکنده، دلیل است که آشوب افتد در رَمه.

و اگر سپیدی پهن باشد بر يك جای، دلیل دردمندی ستوران است. و اگر سپیدی خُرد باشد به مقدار جوی بهنك، دلیل مرگ بود ستوران را.

و اگر از سر کوه تا به کرانه‌ی شانه سیاهی بود، دلیل افزونی گوسفندان و ستور باشد خداوند شانه را.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بیند، دلیل نقصان ستور و گوسفندان باشد. و اگر کرانه‌های شانه تنگ بود، دلیل لاغری گوسفندان بود.

برف و باران و تنگی:

اگر از آن سوی کوه که بیش پهن‌تر است - بر نیمه‌ی بالای کرانه‌ی شانه - چند دو انگشت سپیدی باشد، آن سال باران بسیار آید، لیکن طعام تنگ بود.

و اگر سیاهی خُردك خُردك پهن باز شده باشد، آن سال برف و باران بسیار بود.

و اگر، هم آنجا، سپیدی بود، نه سخت سپید، ابرگون، دلیل سرما و بارندگی سخت بود اندر آن سال.

و اگر بر کرانه‌ی شانه، سوراخ بود خُرد خُرد، دلیل قحط و تنگی بود اندر آن سال.

و اگر به زیر شانه سرخی بود، نزدیک شهر، دلیل باد و دمه بود. و الله اعلم.

۱. دوشاخه کردن، نوعی مقید کردن و بند نهادن بوده است، بدین نحو که گلوی شخصی بندی را در تنگگاه چوبی در شاخه و نسبتاً کلفت یکپارچه قرار داده، و تکه چوب دیگری از پشت گردن بندی، بر سر دو شاخه،

- بدان سان که با فشار دست و به زور شخص بندی جدا نشود، اتصال داده، و در همان حال، يك يا هر دو دست زندانی را به دسته‌ی دو شاخه - روی سینه‌ی شخص زندانی - قفل میکردند. رسم بقدر نهادن، تا دوران صفویان، در ایران نیز معمول بود و در نقاشیهای آن روزگاران نمود دارد.
۲. بناکتی، ابوسلیمان دادود: تاریخ بناکتی، صفحه‌ی ۲۶۲.
۳. Plutarch: Artaxerxes, iii: 1-4.
۴. فرخ‌نامه‌ی جمالی از ابوبکر مطهر جمالی یزدی، تألیفی است دایرة‌المعارف گونه. در شانزده مقاله، که بعضی مقاله‌ها بسته به وسعت و شعب آنها به فصول تجویب شده است.
- ابوبکر مطهر جمالی یزدی، تألیف فرخ‌نامه را «فی‌یوم‌الخمیس، ثلاثین شهرالله‌المبارک‌الاعظم رمضان، سنه سنه ثمانین و خمسمائه من هجرة‌التیّی محمد علیه‌الصّلوة و آله» به پایان برده است. ایرج افشار که با دانش گاهشماری بیگانه است، از روی قرائن و شواهدی که مؤلف، برای جلوگیری از تحریف و تصحیف و حذف تاریخ ختم تألیفش در کتاب گنجانده - و او چه هر شیارانه این احتمال را که نوشته‌اش به دست کتاب‌بی‌سود و طلبین کم‌مایه دچار دگرگونی خواهد شد داده بوده است - نتوانست تاریخ ختم کتاب را تشخیص دهد و با استاد به نسخ بی‌بررسی تحریف و تصحیف شده و محذوف، تاریخ ختم تألیف فرخ‌نامه را سال ۵۸۰ هجری قمری یاد کرده و به عبث در تثبیت این تاریخ غلط پای فشرده است. نگاه کنید به صفحه‌ی ۵ از مقدمه‌ی ایرج افشار بر فرخ‌نامه‌ی جمالی. اقامه‌ی دلایل اینکه روز پنجشنبه سی‌ام (سلخ) ماه رمضان سال ۵۸۶ هجری قمری برابر سوم (اردیبهشت روز) دی ماه سال ۵۵۸ یزدگردی تاریخ ختم تألیف فرخ‌نامه‌ی جمالی است چندان ربطی با این حاشیه‌ی من بر کتاب دبستان ندارد. جایی دیگر توضیح خواهم داد.
- از آنجا که هر يك از مقالات و بعضی از فصول فرخ‌نامه در موضوعی مستقل است، از دیرباز، بعضی از مقالات و فصول فرخ‌نامه را جداگانه رونویسی کرده و رسائل مستقلی از آنها پرداخته‌اند، چنانکه رساله‌ی دوم مجموعه‌ی شماره‌ی ۲۱۹ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران - که محدثی دانش بزرگ فهرست‌نویس آن کتابخانه آن را نشناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران «مجموعه‌ی از يك فرهنگ بهلوی به ترتیب نهجی حرف آخر» معرفی کرده - همان فصل سوم از مقالات ۵م فرخ‌نامه‌ی جمالی است. با رساله‌ی سوم مجموعه‌ی شماره‌ی ۲۶۲۸ کتابخانه‌ی اسدافندی (در ترکیه) که مجتبی‌مبوی آن را نشناخته (نگاه کنید به صفحه‌ی ۲۵ شماره‌ی ۲ سال هشتم مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران، فروردین ماه سال ۱۳۴۰ خورشیدی)، همان فصل اول مقاله ۵م فرخ‌نامه‌ی جمالی است.
- متن فصل اول از مقاله ۵م فرخ‌نامه‌ی جمالی، تحت عنوان «معرفة‌الاکتاف» که نقل شد، از روی سه نسخه تصحیح شده است:
- اول. نسخه‌ی مستقل از این فصل فرخ‌نامه، از آن مهربان باقراف که به سال ۶۹۲ هجری قمری تحریر شده است.
- دوم. نسخه‌ی مستقل از این فصل فرخ‌نامه که ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۲۶۲۸ کتابخانه‌ی اسدافندی، از سده‌ی ۵م هجری قمری، که عکس آن به یاری آقای توفیق سبحانی به دستم رسید.
- سوم. فرخ‌نامه‌ی جمالی چاپ ایرج افشار که نسخه‌های متعددی را برای طبع آن کتاب مورد استفاده قرار داده است.
- به امید داشتن هایدنی برای خواننده، عرض میکنم که آنجا که خاقانی شروانی، در قصیده‌ی در مدح مظفر قزل ارسلان بن ایلدگز، ضمن بر شمردن هنرها و فصائل خود، میگوید:
- «در شانه‌ی گوسفند گردون من حکم به از شبان / زنان ببینم»
- نظر به همین شبه دانش داشته است (نگاه کنید به: دیوان خاقانی شروانی، صفحه‌ی ۲۶۷).

اکبر، در سال ۹۶۳ هجری قمری به سلطنت رسید و چنانکه رسم در بارهای قدیم ایرانی بود (و این رسم سابقه‌ی چند هزارساله داشت) آن سال را سال

جلوس نامیدند و سالهای بعد از آن را سالهای اکبری، یعنی سالهایی که اکبر سلطنت میراند. بعدها، در سال ۱۰۰۰ هجری قمری که پایان هزاره‌ی اول محمدی و شروع هزاره‌ی دوم بود، اکبر مؤسس آیین الهی شد و باز بنا به رسم چندین هزار ساله، بر آن شد که دین نور را با تقویمی نو آغاز کند و تقویم الهی را پایه ریخت و مبدأ آن را همان سال جلوس خود به سلطنت قرار داد.

جالب توجه آنکه، بعدها هم که هر يك از فرزندان اکبر و نوادگانش به سلطنت رسیدند، سالهای سلطنت خود را الهی نامیدند.

سال الهی سالی شمسی است و ابتدای آن از انتقال اصطلاحی و تاریخی خورشید به برج حمل است و دوازده ماه دارد که به همان نامهای ایرانی فروردین، اردیبهشت... خوانده میشود ولی طول هر ماه تقریباً مطابق طول بروج حمل و ثور... است.

جشنهای این سال نیز، چنانکه از دستورالعمل اکبر به فرزندش برمیآید، همان جشنهای آیینی و ملی ایران باستان است.

۱۹ فروردین : جشن فروردگان

۳ اردیبهشت : جشن اردیبهشتگان

۶ خرداد : جشن خردادگان

۱۰ آبان : جشن آبانگان

۲ بهمن : جشن بهمنگان (بهمنجانه)

۱۵ اسفند : جشن آخر گهنبار دوم

• صفحه‌ی ۲۱۷

به نام مرآت‌المحققین، چند رساله می‌شناسیم؛
مرآت‌المحققین از میرزا محمدحسین فرزند محمدکاظم، مشهور به رونق
علیشاه کرمانی.

مرآت‌المحققین از ملاعبدالوهاب مجتهد قزوینی.

مرآت‌المحققین از محیی‌الدین یا حمیدالدین.

و چند نسخه به نام مرآت‌المحققین که نام مؤلف یا مصنف در آنها یاد نشده
است، و آخرالامر، رساله‌ی مختصر به نام مرآت‌المحققین در معرفت نفس و
خداشناسی آمیخته از فلسفه و عرفان در هفت باب:

باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی.

باب دوم در صورت موجودات.

باب سوم در بیان واجب و ممکن و ممتنع.

باب چهارم در بیان آنکه حکمت در آفرینش چیست.

باب پنجم در بیان مبدأ و معاد.

باب ششم در برابر کردن آفاق و انفس یعنی برابر کردن تن آدمی با عالم.

باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس.

این رساله‌ی اخیر را در نسخ متعدد آن رساله و در منابع مختلف، به کسان گوناگون نسبت داده و آن را از ابن سینا، نجم‌الدین شیرازی، خواجه نصیر طوسی و شیخ محمود شبستری یاد کرده‌اند.

نگاه کنید به: منزوی، احمد: فهرست نسخه‌های خطی فارسی، صفحه‌های

۸۴۲ و ۱۳۷۳-۱۳۷۵.

مؤلف دبستان، در صفحه‌ی ۳۱۷ دبستان، این رساله را به شیخ محمود شوشتری نسبت داده است. حقیقت امر که این رساله از کیست، بر من مجهول است ولی این نکته را میدانم که مؤلف دبستان، با آگاهی تمام، شیخ محمود شوشتری را جز شیخ محمود شبستری میدانسته است و جای جای از آن دو تن، جدا جدا یاد کرده است.

این رساله تاکنون پنج بار منتشر شده است (نگاه کنید به: فهرست کتابهای چاپی فارسی که در آن چهار چاپ این رساله یاد شده است. چاپ پنجم آن در ضمن مجموعه‌ی عوارف‌المعارف، به سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، از انتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است).

آنچه که مؤلف دبستان، در صفحه‌های ۳۱۷ و ۳۴۷ دبستان، از این رساله در نظر دارد، مطابق است با مطلب صفحه‌ی ۱۰ از چاپ شیراز این رساله که چنین است:

«و این قوت وهم را بعضی از نتایج شیطان گفته‌اند، و گفته‌اند که جمله‌ی قوتها که بیان کرده شد همه مسخر مردم شدند و وهم مردم را مسخر نشد، چنانکه جمله‌ی ملائک آدم را سجده کردند و ابلیس او را سجده نکرد و قوه‌ی وهم از دروغ گفتن و چیزهای کج نمودن باز نیاید و آنکه مصطفی (ص) فرمودند که: هر آدمی که از مادر بزاید او را شیطانی همراه است، آن معنی قوه‌ی وهم است.»

• صفحه‌ی ۲۲۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۸ سطر ۱۶.

• صفحه‌ی ۲۲۷

در باب معراج رسول، چند نکته را باید به خاطر داشت و به آنها توجه کرد: نخست آنکه، بنا به روایات «معراج پیغمبر صلی الله علیه و سلم دوبار بوده است. يك بار از مکه برفت، و يك بار از مدینه از کنار عایشه برفت. اول معراج آن بود که از مکه برفت، از خانه‌ی ام‌هانی» (۱).

دو دیگر آنکه، حدیث معراج به روایات مختلف آمده است که لازم است به هنگام مطالعه و درک امر معراج به همدی اینگونه احادیث (و البته معتبرترین آنها) نگرست (۲).

سه دیگر آنکه، بعد از رحلت رسول، این مسأله که آیا معراج پیغمبر جسمانی بوده است یا روحانی مطرح شد. به عبارت دیگر، چون مسأله‌ی معراج با عالم مادی و محسوسات بشری - به ظاهر - توافق نداشت، متفلسفین، در بحث از معراج رسول، به گونه‌ی تفسیر مادی امر معراج پرداختند، و حال آنکه به نظر متشرعین و اصحاب حدیث، معراج پیغمبر به جسد بود:

«علماء بدین معراج اندر اختلاف کرده‌اند. گروهی گویند پیامبر علیه‌السلام این معراج به خواب دید، و گروهی گویند میان خفته و بیدار بود، و گروهی گویند بیدار بود و خواب اندر میان نبود» (۳).

«عایشه رضی الله عنها گفت: جسد پیغمبر علیه‌السلام، در شب معراج از جای خود نشد، اما روح وی را به معراج بردند. و هر که حکایت از وی پرسیدی، گفتم: معراج خوابی درست بود که حق تعالی پیغمبر خود را بنمود. یعنی معراج در خواب دید نه در بیداری.

و بعضی از علماء که انکار سخن عایشه نکرده‌اند، با آنکه سخن وی در معراج مخالف قول جمله‌ی صحابه و علماء است، از بهر این آیت قرآن بود که حسن بن ابوالحسن بصری رحمة الله علیه گفت که در حق معراج فرود آمده است:

و ما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس.

و دیگر از بهر این آیت که حق تعالی در خواب ابراهیم علیه‌السلام را خبر داد و گفت:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَا
ذَاتِي.

یعنی ابراهیم پسر را گفت که: مرا در خواب فرموده‌اند که تو را بکشم و
بعد از آن همچنان میکرد تا حق تعالی فدا فرستاد.
و از این جهت بدانستند علماء که حق تعالی پیغمبران را در خواب
وحی میفرستد، همچنانکه در بیداری^{۱۳۳۱}.

و بعدها، عدّه‌ی از مسلمانان، برخلاف نصّ همدی روایات، نه به تفسیر، بل
به تأویل امر معراج رسول خدا پرداختند و آن را نه جسمانی و نه روحانی (در
عالم رؤیا)، بلکه سخنی مرموز از پیغمبر دانستند. از جمله‌ی اینگونه کسان، کسی
است که رساله‌ی معراج منسوب به ابوعلی سینا را پرداخته است که مؤلف
دیستان مقداری از آن را نقل کرده است.^{۵۱}

از این رساله، نسخ قدیمی مرغوب به دست است. قدیمیترین نسخه که
مورخ ۵۸۴ هجری قمری است و تاریخ کتابت و نام کاتب در پایان آن چنین
آمده است: «هذا آخر کلامه قدس الله سره و کتبه محمد بن عمر الرازی فی
منتصف صفر ختم بالخیر و الظفر اربع و ثمانین و خسم مائه» متعلق به مهدی بیانی
بوده که انجمن دوستداران کتاب در سال ۱۳۳۱ خورشیدی در تهران، به صورت
عکسی، چاپ کرده است.

این رساله، یکبار هم به اهتمام بهمن کریمی در سال ۱۳۱۲ خورشیدی در
رشت چاپ شده است و گویا برای بار سوم محمدتقی مجیبی آن را منتشر کرده
است (که من این نشر اخیر را اگر شده باشد ندیده‌ام) و آخر الامر، همین رساله،
در شماره‌های سالهای ۲۱-۲۲ ماهنامه‌ی ارمنان نیز منتشر شده است.

چنانکه از نشرات انجمن آثار ملی پیداست، گویا غلامحسین صدیقی
دست اندر کار تصحیح و طبع این رساله در ضمن انتشارات آن انجمن بوده
است، ولی تاکنون انتشار آن به تعویق افتاده است.

یکی از دوستان با صلاحیت من میگفت که درصدد است این رساله را
تصحیح و تنقیح کرده، با تعلیقات و توضیحات درخور، انتشار دهد که امیدوارم هر
چه زودتر توفیق یابد.

در زیر، تحریری از این رساله را از دستنوشته متعلق به مهربان باقراف
نقل میکنم تا خواننده‌ی این صفحات، تا هنگامی که این رساله به صورتی مطلوب

و مرغوب انتشار یابد، از وقوف به مندرجات آن بینصیب نماند:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

این رساله‌یی است در معراج که شیخ‌الرّیسی ابوعلی ابن سینا رحمه‌الله علیه ساخته است.

سپاس خداوند آسمان و زمین را و ستایش دهنده‌ی جان و تن را و درود بر پیغمبر گزیده‌ی او محمد مصطفیٰ صلی‌الله علیه و آله و بر اهل بیت و یاران پاک او.

اما بعد، به هر وقتی، دوستی از دوستان ما، اندر معراج سؤا لها می‌کرد و شرح آن بر طریق معقول می‌خواست و من به حکم خطر، محترز می‌بودم، تا در این وقت که به خدمت مجلس عالی علایی پیوستم، این معنی بر رأی او عرضه کردم، موافق افتاد و اجازت داد در آن خوض کردن، و به اراده‌ی خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جدّ و جهد من بدان ظاهر توانست شد، که اگر چه بسیار معانی لطیف و رموز اندر خاطر آید، چون قابلی فاضل و عاقلی کامل نباشد، ظاهر نتوان کرد که چون افشاء اسرار با بیگانه کنند، غمز باشد و آنگاه گوینده مجرم گردد و گفته‌اند: «الأسرارُ صوتُها عنِ الأَخبارِ»، اما چون با مستعدّ و اهل گویی، رسانیدن حقّ به مستحقّ را بود، چونانک وضع اسرار به نزدیک جاهل خطا است، منع معانی از عاقل ناستوده است. و اندر این عهد ما، هیچ خاطر به یاد ندارد که بزرگی دیده است کاملتر از مجلس عالی، بلك به حقیقت معلوم است که فلك هیچ بزرگوار به صحرای وجود نآورده است بزرگوارتر و کریمتر و عاقلتر و خردمندتر از ذات شریف علاءالدوله، و چون مجمع همدی محامد و معانی و بزرگیها او است، هر کجا که اندر خاطری معنی پیدا شود، قوه‌ی عقلی جهد می‌کند تا مگر آن معنی را به سمع مخبر آن بزرگ رساند تا آن جزو اندر سایه‌ی آن کلّ مشرف شود، چون همدی معانی اندر خاطرها بدو مایل است، گویی که عقل پاک او مرکز همدی عقلهای بزرگان گشته است، چه که همدی چیزها به مرکز خود گراینده باشد، و هر سخن که کسی بگوید، اگر چه شریف باشد، اما تا قبول مجلس عالی بدان نپیوندد، هیچ لطافت و ذوق نگیرد، زیرا که قبول او سخنها را، چون روح است، و قالب بی‌روح، قدری نگیرد. نی هر که سخنی گوید، مقبول آن مجلس عالی باشد، بلك سخن باید که از خلل و عیب پاک باشد لفظاً و معنی تا سمع او بپذیرد، چون سمع او سدره‌ی منتهی است و هیچ کنیف آنجای نتواند رسید، لطیفی روحانی باید تا راه یابد، اما هر کسی تحفه‌یی میبرد، تا

کدام مقبول گردد. ما نیز به دلیری و حُسن‌ظنّ به آن بزرگ، این حرفها را وسیله ساختیم بدان مجلس، و خوض کردیم اندر رمزهای قصّه‌ی معراج، بدان مقدار که عقل مدد کرد، و اعتماد بر کرم بزرگوار است که آنچه عیب بیند به چشم عفو نگردد تا نیکو نماید و مدد خواستیم از ایزد بخشاینده و بالله‌التوفیق.

فصل اندر پیدا کردن حال نبوت و رسالت

بدان که حقّ تعالی آدمی را از دو چیز مختلف بافرید که یکی را تن گویند و یکی را جان و هر يك را از عالمی دیگر آورد چنانك تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تأثیر عقل فعال بدو پیوند داد و تن را بیاراست به اعضاء، چون دست و پای و سر و روی و اشکم و شکل و حواس و دیگر چیزها، و هر یکی را چون دل و جگر و دماغ آلت سازگاری داد، چنانك دست گرفتن را و پای رفتن را، که این کار آن نکند و آن کار این نکند، و تن مرکب آمد و جان سوار، پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان و چون تن را بافرید، سه عضو شریف از وی برگزید و اندر هر یکی روحی بنهاد، چنانك حیوانی اندر دل بنهاد و طبیعی اندر جگر و نفسانی اندر دماغ و هر یکی را از این، به قوت‌های مختصّی بیاراست: حیوانی را به شهوت و غضب و حسّ و خیال و وهم، و طبیعی را به قوت دفع و هضم و جذب و امساک، و نفسانی را به قوت تفکر و تذکر و تمیز و حفظ و دیگر چیزها. آن دو روح، تبع آمدند و اصل این روح نفسانی آمد که آن هر دو، چاکران ویند و او کاملتر و شریفتر است، زیرا که حیوانی و طبیعی بر شرف زوال و اندر بند فنایند، اما نفسانی فنا نپذیرد و پس از فنای تن، همیشه بماند. پس حقّ تعالی چون تن را با دید آورد، مرکب روح کرد و مقصود آن بود که شرف آدمی ظاهر گردد و متمیز گردد و از دیگر حیوانات جدا گردد که اگر اصل حیوانی و یا طبیعی آمدی، انسان از حیوانات دیگر ممتاز نگشتی و شريك همه‌ی حیوانات بودی و اگر نفسانی مجرد بنهادی از حیوانات دیگر بهره نیافتی. پس هر سه بداد تا به حیوانی و طبیعی با همه شريك باشد و به نفسانی از همه شریفتر باشد. پس اصل اندر آدمی نفسانی آمد و نطق و خرد و دانش و تمیز از وی یافت، و روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند و روان خوانند، زیرا که جان جسمی است لطیف و روان جسم نیست، بلك قوتی است که به کمال لطافت خود، مددکننده و جنباننده‌ی جان و تن است و محلّ سخن و منبع علم و خرد است و چون جان و تن پوسد، روان نپوسد، و چون شرف آدمی به نفس ناطقه

است و مرکب و ساز آن تن است، لابد مرکب را نگاهبان باید تا اندر او وبال و هلاک نیوفتد، که آنگاه از کار باز ماند. پس برای این معنی، روح طبیعی اندر جگر بنهادند و وی را قوتها بدادند تا به هر وقتی از غذا مدد میخوهد و آنچه به کار آید، بدان قوت به تن میرساند و مرکب را به آن تربیت میکند و آنچه فضول باشد به قوتی دیگر دفع میکند، بعضی به مسامها به تحلیل و بعضی را به اخراج، که اگر قوت غذا پذیرفتن نباشد، مرکب از پای در آید، و اگر قوت دفع کردن نباشد، مجموع همه غذاها شخص برنتابد، و قوت حیوانی نیز بدادند تا به قوت غضبی، هر چه ناموافق طبع آید، دور دارد و به قوت شهوانی، هر چه ملایم طبع بود، بدو نزدیک میگردداند، و قوتهای حواس به پرستاری نفس ناطقه بداشته‌اند تا هر چه از محسوسات بدیشان رسد بگیرند و به حسن مشترك برسانند که صورتپذیر همه چیزها است. پس آنچه مغیله را شاید، بدو دهد و آنچه وهم را شاید، بدو دهد و هر چه عقل را شاید، به مدد فکرت و تمیز، از همه چیزها جدا کند و اندر خزانه‌ی حافظه مدخّر کند تا چون عقل را به کار آید، به قوت ذاکره باز گردد، تا ذاکره به قوت حافظه، بدو رساند آنچه مطلوب او است.

چون معلوم شد که این سه روح اندر آدمی نهاده‌اند، تفاوت و قوت میان آدمیان، از تفاوت و قوت و غلبه‌ی این روحها با دید آید. آن را که طبیعی غالب بود، هر چه تعلق به لقمه و حرص و خورش دارد کار وی باشد، و آن را که حیوانی غالب باشد، بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه حریصتر باشد، و آن را که نفسانی غالب آید، طبیعی و حیوانی را مسخّر خود سازد تا هر چه به علم و خرد و فکر و تمیز تعلق دارد از وی ظاهر شود و حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مرده نفسی و بیحییتی بر وی تنهند و طبع را چندان کار فرماید که مرکب را بدان حاجت او فتند، و چون کسی را روح ناطقه غالب و قوی او فتند، حیوانی و طبیعی را مغلوب و مقهور گردانند، زیرا که عقل، آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و بر اعتدال تحریر کند و چنانکه نفس ناطقه فرمانده و مهتر دیگر ارواح است، عقل، فرمانده و مهتر نفس ناطقه است و نفس ناطقه را که روح قدسی و روان پاک خوانند مصلحت ده آدمی نهاده است و حواس، چاکران و بند و تمیز و تذکر و تفکر از وی همیزاید، و او را نیز پرورنده و مدبری است که دیده بر وی نهاده است و همیشه بر در سرای عظمت او، طلب فایده میکند و آن عقل است که مدرك همه چیزها است و قابل همه صورتها است بی آنکه اندر وی فسادی راه یابد، و هر چه از علم به نفس رسد و هر سعادت که اندر نفس بادید آید، همه،

به تربیت، نمره‌ی عقل است، و عقل برای آن است تا به واسطه‌ی علم، سعادت نفس میرساند، و نفس برای آنکه، تا به مدد او، معقولات را از میان محسوسات جدا میکند و به عقل میرساند، که عقل را با محسوسات کاری نیست، زیرا که هر چه محسوس است، اندر مرتبه‌ی شرف و کمال نیست، بلکه کمال و شرف و بزرگی، معقول را است و عقل همیشه روی بر بالا دارد و به زیر تنگردد و از شریف به خسیس نآید، اما مددی داده است نفس را از خود که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را او تربیت کند و آن را عقل مکتسب گویند.

پس شرف آدمی به دو چیز است: به نفس و عقل، و این هر دو نه از عالم اجسامند، بلکه از عالم علویند و متصرف بدنند، نه ساکن بدن، که قوت‌های مجرد بسیط را حیز و مکان نتواند بود، لکن اثر ایشان بدن را به نظام میدارد. و این که میگوییم که دو چیز است نفس و عقل، نه آن می‌خواهیم که از راه عدد به حقیقت جسمیه درنگنجد، بلکه مراد تمیز الفاظ است اندر تربیت آن قوت عینی به تعین احوال و تأثیرات فوائد و اظهار معانی، و آن چیزی است که اندر هر محلی فائده‌ی دیگر دهد و نامی دیگر پذیرد، چنانکه روح حیوانی که اندر دل است، یکی حقیقت بیش نیست اما اندر هر وقتی که اثری از آن خود، به قوت، اندر عضوی معین ظاهر کند، نامی پذیرد. مقصود آنکه اندر ادراك لفظ آسان شود به تعین. پس چون آن قوت حیوانی پذیرای صورت شود، نور خوانند و چون شنوا گردد، سمع خوانند، چون بوییدن اندر محل بینی ظاهر شود، شم گویند و چون پذیرای طعم گردد، ذوق گویند، و این حقیقت که اندر قوت تمیز ظاهر شود، مخصوص نیست به چشم و گوش و مشام و ذوق، بلکه اندر همه‌ی اطراف اعضاء قوت تمیز ظاهر است. پس معلوم شد که به اختلاف و تأثیر قوی، نام میگرداند، اما اندر حقیقت يك چیز است. احوال نفس ناطقه نیز همین است و فرق میان علم و عقل جز به نام نیست، اما اندر حقیقت يك قوت است که پذیرا و دانا است. همانك داند پذیرد و همانك پذیرد داند که حقایق چون صور مجرد پذیرد، نه اندر موضع و نه اندر ماده، لاجرم نه به آلت پذیرد، و چون چنین بود، صورت چیزها مزاحم یکدیگر نآیند، زیرا که کثرت کمیت و اختلاف جسمیت آنجا نیست، صور مجرد است مقبول و هم او معلوم و معقول، ولکن قوت ناطقه اندر هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فائده‌ی تازه حاصل شود، نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهری است قائم به خود، از لطافت چنان شده است که موضع نمیپذیرد و قائم است به خود، هر چه داند به خود داند، عالم ذات خود است، علم خویش به خود اندر

یاود و به خود قبول کند، آنگاه حقیقت اندر یاونده را عقل گویند و حقیقت اندر یافتن را علم گویند و چون به خود بداند و اندر یاود و بپذیرد و دیدنی حقیقی ظاهر شود، آن را بصیرت خوانند و چون اندر ادراک رود و نهایت ادراک طلبد، تفکر گویند و چون بد از نیک جدا کند، تمیز گویند و چون آن تمیز کرده را قبول کند، حفظ خوانند و چون آشکارا خواهد کرد، خاطر گویند و چون به ظهور نزدیک رسد، ذکر گویند و چون اراده‌ی کشف مجرد شود، عزم و نیت گویند و چون به زفان پیوندد، کلام خوانند و چون اندر عبارت آرد، قول خوانند، و از اینجا اندر اعراض حسّی اندر اوفتند، و چون اندر جسمانیات روان شود، سر جمله‌ی این مقدمات را نطق خوانند و منبع این قوتها را نفس ناطقه خوانند.

پس شرف آدمی از ابتدا، از دریافت است تا نهایت کلام و شرف حسّی بدن از آنجا است که قول آغاز کند، که عبارت و قول و حرف و هر چه تعلق بدین دارد، نه برای آن است که شرف آدمی ظاهر کند، بلك به سبب کندی و جهولی جسم است که جز به محسوس معین راه نبرد و آنچه نفس ناطقه به قلم علم بر لوح عقل اثبات کند، از حقایق معانی و صور مجردة که نطق است و به شرکت ملائکه است، شرف افزای و قدرشناس آن است. این دیگران خود روی عزّ ندیده‌اند، از سر ضرورت، اندر خور جسم خود، تقاش اشکال مجسم شوند، و آنک پاک اصلی خود اندر میان تعبیه میکنند تا فائده نطق حاصل میشود و اثر قول ظاهر میگردد.

چون این دانسته شد، بدانک همچنانک حسّ روی اندر عقل دارد و منتظر ایستاده است تا چه بدو رساندو بیان کند که بدان مدد جسم خود سازد و نظام محسوسات بر جای بماند، آن عقل نیز روی اندر عالم خود دارد و منتظر فیض مهتران خود تا چه بدان رسانند که آن واسطه‌ها مصلحت ظاهر و باطن راست دارد. انتظار عقل را که اثر فیض علم است، همت خوانند و آن طلب را اراده گویند که بر وی اضطراب و جبر روا نیست و قدرشناس علوم او است، دیده‌ی بصیرت او گشاده است به اختیار. مدام میطلبد، این مداومت را شوق گویند و آنچه بر بصیرت او گشاده است اندر بصر حسّ پوشیده است. آن پوشیده را غیب همبگویند. پس آن عقل همیشه دیده‌ی علم از حدقه‌ی بصیرت برگشاده است به تربیت، و مدد از منهبان علوی میطلبد و بیشتر آدمیان را کمال اندر آن ادراک باز نآید تا از منهی هشتم اندر نگذردند همیشه از عقل فعال مدد میستانند تا اندر تربیت اول اوفتند. طهارت و لطافت به وی پیوندد تا اندر تربیت دوم اوفتند. دقیق خاطر شود، او را انواع علوم میسر گردد

که تعلق به علم حساب و نوع او دارد تا اندر تربیت سیوم اوفتد طرب و نشاط دوست دارد تا اندر تربیت چهارم اوفتد ممیز شود به انواع بزرگی و شرف تا اندر تربیت پنجم اوفتد قوت‌های حیوانی حجاب او گردد تا اندر تربیت ششم اوفتد زهد و علم و ورع و نیکو عهدی او را مسلم گردد تا اندر تربیت هفتم اوفتد درست عزم و ثابت رأی گردد، به هر نوع که میل کند تمام بود و هر چه خواهد تواند کرد و اگر کسی را کمال یاری کند و اندر همه‌ی تربیتها روزگار گذراند و از همه‌ی علویات مدد یابد، از همه بگذرد و به مهیمن اول پیوندد که آن عقل کلی است، و اندر یابد و تا آدمی این مقدمات اندر نیابد، نه اندر جهت علم بود، و محسوس چون به معقول اول رسد آنچه بوده باشد متلاشی شود، آن عقل اول بدو نظر کند تا مهذب و مؤدب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل گردد، نبی شود و عقل اول او را به مثابه عقل ما گردد و عقل ما او را به منزله‌ی نفس ما گردد، چنانکه نفس از عقل معنی میرباید عالم بود، عقل از عقل اول میرباید نبی بود. ولکن این حالت مختلف بود: یا اندر خواب بود که اندر بیداری مشغله‌ی حواس و کثرت اشغال مانع آید، یا اندر بیداری بود که اندر وقت خواب قوت خیال غالب شود، یا اندر هر دو حالت راست و درست. و حرکت و سکون این کس شرع پاک بود و هرگز نسخ و مسخ نپذیرد و از اشغال دنیوی و حطام دنیای پاک شود و اختصاص به امور واجب‌الوجود شود. عقل اول روح او را از خود غذا دهد. آن غذا دادن را تقدیس گویند که «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ». پس خود را به وی نماید تا به یمن او معلومات را اندر یابد که چون بر کلّ وقوف اوفتاد، علم به اجزاء به تضمن حاصل آید، این کس را روزگار و مهلت بیاید چنانکه گفت: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي وَ أَدَّبْتُ عَلِيًّا فَأَحْسَنْتُ تَأْدِيبَهُ» و چنانکه گفت: «وَ عَلَّمَنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» و چون روح القدس که بر تر از ارواح است و جبرئیل امین است و برید وحی است نظر خود پیوسته گرداند بدان کس، حرکت و سکون او همه رنگ الهیت دهد، چنانکه گفت: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مِنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» و آنچه از روح القدس به عقل پیوندد، نبوت است و آنچه از آن عقل به ظاهر رسد رسالت بود و آنچه نبی گوید دعوت است و آنچه از دعوت او پیدا گردد شریعت است و قانون آن شریعت ملت است و قبول این جمله ایمان است و نام آن اندر یافت نبوت وحی است. چون به آدمی پیوست و روح القدس راه او به خود گشاده گرداند و اندر آن نهاد متصرف شود، پاک و عالی همت و کم طمع و بیحقد و بیحسدش گرداند. هر چه کند از قوت قدسی کند. چنانکه اندر خیر است که: «أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا تَبَاشِيرُ قَلْبِي». پس روح القدس شریفتر از همه‌ی

ارواح است که همه‌ی ارواح تبع عقل کلّ است، اما روح القدس آن است که او است واسطه‌ی میان واجب‌الوجود و عقل اوّل و ایمان آن قوّت نبی است که کشنده و حامل فیض قدسی است و آن قوّت ثمره‌ی مجاورت عقل کلّ است که نبی خیر داد که: «الْإِيمَانُ يَمَانٌ وَ الْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ» یعنی ایمان اهل یمن و حکمت یمانیه است یعنی عین است و حکمت و ایمان اهل یمن را است نه اهل شمال را است، اوّل عبارت است از بهشت و دوم عبارت است از دوزخ. و ایمان عبارت بر دو قسم است: حقیقی و مجازی، و قشرو مغز. ایمان حقیقی و مغز، انبیاء گرفتند که حامل مغز و معینند، و عوام حامل قشر و صورتند. پس ایمان ایشان محسوس بود، نه معقول. و به مدد آن قوّت باز روح قدسی کشید که گفت: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ» و این روح القدس قوّتی است الهی، نه جسم است و نه جوهر و نه عرضی، امر ایزدی است: «الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». اراده است نه قول و عبارت. و کسانی که روا دارند که روح القدس را اثر امر خوانند، از آن است که حقیقت امر ندانسته‌اند، و الا هیچ شرف بیش از این نیست که روح به امر ایزدی مضاف است، چنانکه گفت: «قَلَّ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». پس امر مطلق جز این نیست که به نبی میرسد. آنچه به خلق میرسد کیفیت است که نبی حقایق امر را اندر حدّ شرع آرد. پس امر ایزدی این قوّت است که عقلش نفس قدسی میخواند و شرعش جبریل، و او اندر شرف با جمله‌ی ارواح و عقول برابر است از راه مرتبت، چنانکه گفت: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًّا». و چون این مقدمات دانسته شد، بیاید دانست که نطق دریافت معنی است به خود و نبوت دریافت حقایق است به تأیید قدسی. و همچنانکه قول نه آن است که نطق است، نطق نه آن است که دعوت، و دعوت هم نه آن است که نبوت است، و ذکر میان قول و نطق ایستاده است و رسالت میان نبوت و دعوت، تا عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حسّ رساند و به دست ذکر سپارند تا اندر شکل به حرف آرد و به قول پیوندد تا سمع اندر یابد، همچنین نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی را اندر یابد و به خلق رساند، قوّت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را اندر خیال آرد و مجسم کند، پس به زفان دعوت به ائمت رساند. پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق، و قول بی نطق نیست، اما نطق بی قول هست و رسالت نیز بی نبوت نیست، اما نبوت بی رسالت هست، چنانکه گفت: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ أَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطَّيْنِ» و فی روایه: «أَدَمُ مُتَحَرِّكٌ فِي طِينَةٍ». روح القدس چون نقطه است و نبوت چون خطّ و رسالت چون سطح و دعوت چون جوهر و ملتّ چون جسم، و روتق جسم به روح باشد، همچنین قدر ملتّ

به نبوت باشد. جسم عام و نقطه خاص، جسم محسوس معین مدرك و نقطه نامعین نامدرك نامحسوس. چنانك گفت: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ». پس ابتدای همه‌ی چیزها نقطه است و ابتدای همه‌ی کارها روح القدس است. سلطنت نقطه بر موجودات معلوم و سلطنت نفس قدسی بر معقولات ظاهر، چنانکه در قرآن خیر داد: «وَهُوَ الْقَائِرُ قَوْقَ عِبَادِهِ» و این معنی اندر وهم دور نماید که خیال جهت و شکل می‌فزاید، اما اندر عقل نزدیکتر از آن است که خاطر را مجال تعیین وضع باشد، چنانك گفت: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و فرمود: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ». همه‌ی چیزها محتاج فیض قدسیند و او از همه فارغ، نه به ارواح متعلق و نه به اجسام مشغول، چنانك گفت: «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ» و چون دانسته شد که نبوت فیض نفس قدسی است، بیاید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزدی است و نقطه‌ی کتاب قول نبوی است که قول بی‌صورت و حرف نتواند بود، و این هر دو را حلق و لب و دندان و شش و امعاء و مغارج حروف اندر یابد، و این جمله اندر جسم بود و جوهر شریفتر از جسم است و آن حقیقت اول جوهر نیست و نفس جسمی از او به طریق اولی. پس کلام او قول نبود و انسان که مرکب است و آلت و قول دارد، نطق او با حرف و صوت است. بیاید دانست که اثبات قول اندر آن جانب محال بود. پس کلام ایزدی کشف معنی است که روح القدس کند به وسیله‌ی عقل کلّ به روح نبی. پس آنچه نطق نبی است، همه عین کلام ایزدی گیرد و حکم او به خود باطل شود، نام قدسی بر وی او فتد، نطق او همه قرآن بود. آنچه گوید نه از سر خلقیت خلعت خود گوید، بلکه به اجازه‌ی امر گوید، لابلک به احتیاط کلام گوید، چنانك گفت: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ»، و چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند حقایق و معانی مجمل نبی گردد، و لکن امت را بر آن اطلاع نتواند بود که حواس بند ایشان باشد. برای مصلحت خلق، نبی را اجازت دهند تا خیال و وهم اندر کار آید و بدان فیض را اندر عمل آرد و آن قوت را اندر فعل کشد و آنچه ادراك بود به وهم سپارد تا مجسم کند و آنچه بنماید معجزه بود و آنچه نطق بود به خیال سپارد تا ذکر اندر وی متصرف شود، اندر قول آرد کتاب بود، به حکم آنک مدد ایزدی باشد مضاف کنند و گویند: «کتاب الله»، همچنانك «بیت الله» و «عید الله» و «رسول الله». پس آنچه نبی اندر یابد از روح القدس، معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به تربیت خیال و وهم آراسته کند، چنانك گفت: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرُنَا أَنْ تُتَكَلَّمَ النَّاسُ عَلَيَّ قَدِرَ عَقُولِهِمْ» و معقول مجرد را به

عقل مجرد ادراک توان کردن و آن اندر یافتنی بود نه گفتنی. پس شرط انبیاء آن است که هر معقولی که اندر پاوند، اندر محسوس تعبیه کنند و اندر قول آرند تا امت متابعت آن محسوس کنند و برخورداری ایشان هم از معقول باشد و لکن برای امت محسوس و مجسم کنند و بر وعده‌ها و امیدها بافزایند و گمانهای نیکو زیادت کنند تا شروط آن به کمال رسد و قاعده و ناموس شرع و اساس عبودیت منحل و مختل نشود و آنچه مراد نبی است پنهان نماند و چون به عاقلی رسد به عقل خود ادراک کند، داند که گفته‌های نبی همه رمز باشد آکنده به معقول، و چون به غافل رسد، به ظاهر گفته نگردد و دل بر مجسمات نامعقول و محسوسات خوش کند و اندر جوال خیال شود و از آستانه‌ی وهم درنگردد. می‌رسد نادانسته و می‌شود نادریافته «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» و برای این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیاء و خاتم رسل علیهم السلام یا مرکز دایره‌ی حکمت و فلك حقیقت و خزانه‌ی عقل امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفت که یا علی «إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ مُقْرَبِينَ إِلَىٰ خَالِقِهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ تَقَرَّبَ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ تَسْبَقَهُمْ» و این چنین خطاب جز با چو بزرگی راست نآمدی که اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس. گفت: «ای علی، چون مردمان اندر کثرت عبادت رنج برند، تو اندر ادراک معقول رنج بر تا بر همه سبقت گیری» لاجرم، به دیده‌ی بصیرت عقلی مُدرك اسرار گشت، همه‌ی حقایق را اندر یافت و معقول را اندر یافت. و دیدنی یکی حکم دارد و برای آن بود که گفت: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا» و هیچ دولت آدمی را بهتر از ادراک معقول نیست. بهشت آراسته به انواع نعیم و زنجبیل و سلسبیل ادراک معقول است و دوزخ با اعقاب و اغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم اندر جحیم هوا او افتند و اندر بند خیال و رنج وهم بمانند و بند خیال و رنج وهم از مردم به علم زودتر از آن برخیزد که به عمل، زیرا که عمل حرکت بدن است و حرکت بدنی را انجام جز محسوس نیست، اما علم قوت روح است و آن جز به معقول نرود، چنانکه رسول علیه السلام گفت: «قَلِيلٌ مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ» و نیز فرمود: «نَبَتْ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ» و امیر جهانیان علی علیه السلام فرمود: «قِيَمَةُ كُلِّ أَمْرٍ مَا يُحْسِنُهُ» یعنی قدر آدمی و شرف مردمی جز اندر دانش نیست. و چون این مقدمات اندر پیش او فتاد، درازتر نکشیم که از مقصود بازمانیم.

و مقصود از این کتاب آن بود که شرح دهیم معراج نبی را صلی الله علیه و آله و سلم به موجب عقل، چونانکه رفته است و بوده است، تا عاقلان

دانند که مقصود او از آن سیر حسی نبوده است، بلك ادراك معقول بوده است که رمزوار به زفان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردم را از آن محروم نماتند، و این جز به تأیید ربّانی و مدد روشنایی نبود که خاطر مدد گیرد و آینه‌ی عقل روشن گردد تا شرح این کلمات داده شود بر طریق اختصار و رمز معراج گشاده شود بر سبیل اسرار، و اعتماد بر توفیق ایزد است عزّ و علا.

فصل اندر مقدمه‌ی معراج پیغامبر علیه‌السلام

بدان که بیان هر چیزی اندر خور آن چیز بود و راه به هر مقصودی معین بود اندر جهت آن مقصود تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود هرگز به مقصود نرسد چنانکه اگر کسی خواهد که به بغداد رود و راه سمرقند را اندر پیش گیرد به بغداد نرسد، اما چون راه بغداد اندر پیش گیرد به مقصد رسد. و اندر سازها همین است. اگر کسی خواهد که به ساز زرکوبی، درزی و درودگری کند یا پیشه‌ی دیگر که ساز آن معین نبود، هرگز راست نیاید. همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که عقل رسد، محال باشد زیرا که عقل به معقول رسد، نه به مدت بود و نه به آلت رسد و به واسطه‌ی زمان نرود زیرا که عقل نه اندر موضع بود و مکان بدو محیط نشود. پس آن جای که عقل رسد، جسم نرسد و جسم جوهری کتیف است، قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی و قهری نبود و اگر خواهد که به تعجیل مسافتی که به تأتی رفته باشد قطع کند، نتواند که کند. پس مقاصد دو گونه است: یا معقول است یا محسوس. قاصد محسوس، حسّ بود و قاصد معقول عقل و بلندی دو گونه است یا معقول یا محسوس. بلندی محسوس اندر جهت ادراك نظر به بالای محسوس بود و بلندی معقول از راه مرتبه و شرف بود زیرا که نه اندر موضع بود و چون مقصود نازل باشد، سفر بدو نازل بود و چون مقصد عالی بود، حرکت بدو عالی بود و بر شدن دو گونه بود: یا جسم را به بالای محسوس یا روح را به مدارج معقول. حرکت جسم به مقصد عالی جز به انتقال و قطع مکانی و انتقال زمانی نتواند بود و چون اندر مدرج معقول بود، حرکت روح را بود به عقل نه جسم را به قدم. پس جسم اندر موضع بود و قوت ادراك بر مرکب عقل به مقصود خود میشود و سفر او سریع بود، زیرا که به مرکز خویش میشود و هر چیزی به مرکز خود گراینده است. پس ادراك معقول کار عقل است نه کار حسّ و نظر اندر معقول کار روح است نه کار جسم و چون معلوم است که بلندی معقول نه اندر جهت علو است، شدن بدو نه کار جسم باشد، چون جسم بطی السیر است. پس معراج دو گونه بود: یا جسمی به قوت حرکتی به

بالا بر شود یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود و چون احوال معراج پیغامبر ما علیه السلام نه اندر عالم محسوس بوده است، معلوم شد که نه به جسم رفت، زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود زیرا که مقصود، حسی نبود، بلکه معراج روحانی بوده، زیرا که مقصود عقلی بود و اگر کسی میبندارد که آنچه گفت رفتن و شرح احوال داد به شکل مجسمات آن جمله خیال بوده است، تمام حماقتی بود، زیرا که اثبات محالات نه کار عقل است، و این هیچ نقصان ظاهر نکند اندر طرف نبی، زیرا که قدرت به محالات تعلقی ندارد و نفس محال ناپذیرنده از احوال شرف است نه نقصان. اما رمز معقول بوده است که او به زفان حسّ بیرون داده است و شرح احوال مصنوعات و مبدعات داده است به طریقی که اصحاب ظاهر پذیرند اندر حدّ خود و اصحاب تحقیق مطلع گردند بر آن حقایق و الا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد، جسم نرسد و آنچه بصیرت اندر یابد حسّ باصره اندر نیاید، و چون حال معراج به معقول تعلق دارد، عمری اندر این تأمل میاوفتاد که چیست و چون عقل این عقده بگشاید، اندیشه اوفتاد که شرح رمزهای معراج داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است و مراد او از این گفته‌ها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزدی است و وصیت می‌کند که این حرفها را از نااهل ابله و جاهل نامحرم دریغ دارند که بخل به حقایق از غیراهل از جمله فرایض است که خاتم الرسل علیه الصلوة والسلام میفرماید که: «لَا تَطْرِحُوا الدُّرَّ فِي أَقْدَامِ الْكِلَابِ» و نیز گفته‌اند: «الْأَسْرَارُ صَوْنُهَا عَنِ الْأَغْيَارِ» و گفته‌اند: «إِحْفَظْ سِرِّكَ وَكَلِمَاتِكَ مِنْ رَبِّكَ». برخورداری مباد آن کسی را که آسان این کلمات به هر دونی نماید زیرا که خائن و خاسر بود «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا». هم آن کس اندر وبال اوفتد و هم نویسنده را وبال و عقاب حاصل آید و چون عاقلی شرح معقولی داد، جز عاقل نباید که مطالعه آن کند تا غبار حسی مزاحم نگردد «وَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

آغاز قصه

چنین گوید مهتر علیه الصلوة والسلام که: «شبى خفته بودم اندر خانه، شبى بود با رعد و برق و هیچ حیوانى آواز نمیداد و هیچ پرنده سفیر نمیکرد و هیچ کس بیدار نبود، و من اندر خواب نبودم، میان خواب و بیدارى موقوف بودم» یعنی که مدتی دراز بود تا آرزومند ادراك حقایق بودم به بصیرت و شب مردم فارغتر باشند که مشغله‌های بدنی و موانع حسی منقطع

باشد. پس شبی اتفاق افتاد که میان بیداری و خواب بودم، یعنی میان حسن و عقل بودم به بحر علم اندرا او فتادم و شبی بود با رعد و برق یعنی مدد هاتف علوی غالب بود تا قوت غضبی مرده شد و قوت خیالی از کار خود فرور ایستاد و غلبه بادید آمد فراغت را بر مشغولی.

و آنک گفت: «ناگاه جبرئیل فرود آمد اندر صورت خویش، با چندان بها و فز و عظمت که خانه روشن شد» یعنی که قوت روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله‌ی قوت‌های روح ناطقه بدو تازه و روشن گشت.

و آنک گفت اندر وصف جمال جبرئیل که: «او را دیدم سپیدتر از برف و روی نیکو و موی جعد، و بر پیشانی او نبشته بود «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» به نور، چشم و ابروی باریک و هفتاد هزار ذوبه از یاقوت سرخ فرو هشته و ششصد هزار پر از مروارید خوشاب از هم گشاده» یعنی که چندان جمال و حسن اندر بصیرت به تجرد عقل بافتم که اگر اثری از آن جمال بر حسن ظاهر کنند، محسوس بدینسان گردد که وصف کرد و مقصود از آنکه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بر پیشانی او نبشته بود به نور، یعنی هر کسی را چشم بر جمال او افتد ظلمت شک و شرک از پیش او برخیزد و چنان شود اندر اثبات صانع به یقین و تصدیق که به درجه‌ی آن رسد که بعد از آن اندر هر مصنوع که نگرده، توحید او افزون شود و چندان لطافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسو از مشک و کافور بود، به حسن وی نرسد و چندان تعجیل داشت که گفتمی به ششصد هزار پر و بال میرد و روش او به مدت و زمان نبود.

و آنک گفت: «چون به من رسید مرا اندر بر گرفت و میان هر دو چشم من بوسه داد و گفت: ای خفته برخیز، چند خسیی». یعنی که چون این قوت قدسی به من رسید، مرا بنواخت، و به کشف خودم راه داد و اعزاز نمود، چندان شوق اندر دل من بادید آمد که وصف نتوان کرد. پس گفت چند خسیی، یعنی به مخیلات مزور چرا قانع باشی، عالمها است و رای اینکه تو اندر اویی و جز اندر بیداری علم بدان نتوان رسید، و من از سر شفقت تو را راهبری خواهم کرد، برخیز.

و آنک گفت: «بترسیدم و از آن ترس از جای برجستم» یعنی از هیبت او هیچ اندیشه بماند.

و آنک گفت: «مرا گفت: ساکن باش که من برادر توام، جبرئیل» یعنی به بسط کشف خرد، خوف اندر من ساکن شد و او آشنایی فراز داد، تا مرا

ازوهم بازستند.

و آنک گفت: «گفتم ای برادر، دشمنی دست یافت، گفت تو را به دست دشمن ندهم، گفتم چه کنی، گفت برخیز و هوشیار باش و دل با خود دار» یعنی قوت حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو برگیرم.

و آنک گفت: «آشفته و دروا شدم و بر اثر جبرئیل روان شدم» یعنی که از عالم محسوسات اعراض نمودم و به مدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم.

و آنک گفت: «بر اثر جبرئیل براق را دیدم بداشته» یعنی عقل فعال که غالب بر قوتهای قدسی است و لکن مدد او به عقول پیش از آن رسد که بدین عالم کون و فساد و از عقول علوی او است که برتر پادشاه است و ارواح را مدد دهنده او است اندر هر وقتی بدانچه لایق آن باشد، و به براق مانند از آن کرد که اندر روش بود و مدد رونده مرکب باشد و اندر آن سفر، مدد کننده او خواست بودن. لاجرم مرکب خواندش.

و آنک گفت: «از خری بزرگتر بود و از اسبی کوچکتر» یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اول کهنتر.

و آنک گفت: «روی او چون روی آدمیان بود» یعنی مایل بود به تربیت انسانی و چندان شفقت دارد بر آدمیان که جنس را باشد بر نوع خود و ماندگی او به آدمیان به طریق شفقت و تربیت است.

و آنک گفت: «دراز دست و دراز پای است» یعنی که فایده‌ی او به همه جا میرسد و فیض او همه‌ی چیزها را تازه میدارد.

و آنک گفت: «خواستم بر وی نشینم، سرکشی کرد. جبرئیل یاری داد مرا تا رام شد» یعنی به حکم آنکه اندر عالم جسمانی بودم، خواستم که بر وی نشینم، یعنی به صحبت وی پیوندم، قبول نکرد تا آنکه قوت قدسی مرا غسل کرد از مشغله‌های جهل و عوائق جسم تا مجرد گشتم و به وسیله‌ی او به فیض و فایده‌ی عقل فعال رسیدم.

و آنک گفت: «چون اندر راه روان شدم و از کوههای مکه اندر گذشتم، رونده‌یی بر اثر من می‌آمد و آواز میداد که بایست، جبرئیل گفت حدیث مکن و اندر گذر، گذشتم» بدین قوت وهم را خواهد، یعنی چون از مطالعه‌ی اعضاء و اطراف ظاهر فارغ شدم و تأمل حواس بکردم و اندر گذشتم، قوت وهم بر اثر او آواز میداد که مرو، زیرا که قوت وهمی متصرف است و غلبه‌یی دارد عظیم و اندر همه‌ی احوال کارکن است و جمله‌ی حیوانات

را مان و آلت او است. او به جای خرد است اندر قبول موافق و دفع مخالف و آدمی را هم ساز است و آدمی روا نباشد که متابع وهم گردد که آنک با حیوانات متساوی شود، خلل اندر شرف او بادید آید. پس هر که را توفیق ایزدی باری کند، اندر همی مواضع اقتدا به وهم نکند.

و آنک گفت: «بر اثر من زنی آواز میداد - فریبنده با جمال - که بایست تا به تو رسم. هم جبرئیل گفت اندر گذر و مایست» یعنی قوت خیال که او فریبنده است و مزخرف است و به زن مانده از آن کرد که بیشتر طبعها بدو مایل بود و بیشتر مردمان اندر بند او باشند و دیگر آنکه هر چه او کند بی اصل بود و به مکر و فریب آلوده بود و این کار زنان باشد که حیل و دیستان زنان معلوم است. پس قوت خیالیّه نیز فریبنده است و دروغزن و بدعهد است. چندان بفریبد که مردم را صید کند به نمایش خود، پس وفا نکند که زود آن نموده باطل گردد و چون آدمی بر اثر خیال رود، هرگز به معقول نرسد که همیشه اندر آثار مزخرفات بماند و اندر بند مجسمات بی معنی شود.

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم، جبرئیل گفت که اگر او را انتظار کردی تا اندر تو رسیدی، دنیا دوست گشتی» یعنی احوال دنیا بی اصل است و زود زوال شود و حطام و اشغال دنیا به اضافه با معانی، چون احوال و نمایش خیال است به اضافه با اسرار عقل و هر که بدو مشغول شود از معقول بازماند و اندر غرور هوا اسیر هاویه‌ی جهل گردد.

و آنک گفت: «چون از کوهها اندر گذشتم و این دو کس را باز پس کردم، رفتم به بیت المقدس و بدو در رفتم، یکی پیش آمد و سه قدح به من داد، یکی خمر، یکی آب و یکی شیر. خواستم که خمر بستانم، جبرئیل نگذاشت و اشارت به شیر کرد، تا بستدم و یخوردم» یعنی که چون از حواس اندر گذشتم و حال خیال و وهم بدانستم و اندرون خود تأمل کردم، به عالم روحانی اندر شدم، سه روح دیدم: یکی حیوانی و یکی طبیعی و یکی ناطقه. خواستم بر اثر حیوانی بروم و او را به خمر از آن مانده کرد که قوتهای او فریبنده است و پوشنده و جهل افزا است چون شهوت و غضب، و خمر تیزکننده‌ی این دو قوت است و طبیعی را مانده‌ی به آب از آن کرد که قوام بدن بدو است و بقای شخص به تربیت شاگردان او است که اندر بدن کار میکنند و آب سبب حیوة حیوان است و مدد نشو و نما است، و ناطقه را به شیر مانند از آن کرد که غذای مفید است و لطیف و مصلحت‌افزای است و آنکه گفت خواستم که خمر بستانم جبرئیل نگذاشت تا شیر بستدم، زیرا بیشتر آدمیان اندر مطابعت این دو روح روند و در نگذردند طبیعی و حیوانی را،

که ناقص باشند، و کسی که ناقص باشد و ناقص او فتد، هر چه طلبد، بدی و حسنی طلبد و لذت و فایده‌ی این دو روح بدنی است، لاجرم آنچه حیوانی است، چون شهوت راندن یا طلب ریاست و حب دنیا و شرب خمر و جماع و مانند این، و چون خشم که دفع مخالف کند و آنچه بدین ماند، این جمله مشغله‌های بدنی است و ناقص همیشه قصد به چنین کارها دارد و متابعت روح طبیعی همین است که همیشه اندر خوردن و خفتن مانده باشد، اما چون کسی تمام مزاج باشد که روح ناطقه‌ی وی قوی او فتد و غالب گردد بر قوت‌های این دو روح، قوت‌های طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام و تربیت شخص باشد و قوت‌های حیوانی را نیز اندر بند خود دارد و به وقت ضرورت و مصلحت کار فرماید. شهوانی را جز به عفت و صلاح کار فرماید، چندان که بقای نفس باشد به تناسل و نام مرده نفسی برخیزد و قوت غضبانی را به شرط شجاعت و دیانت کار میفرماید چندان که نام بی‌حمیتی بر وی نوافتد. همدی قوت‌ها را رعیت خود دارد به وقت و فرصت و مصلحت. و مردم به حقیقت این کس را خوانند، زیرا که غلبه‌ی قوت طبیعی بهیمی است و غلبه‌ی قوت حیوانی شیطانی است و غلبه‌ی قوت نطق ملکی. و مردم به حقیقت آن بود که به ملکی نزدیکتر بود و از دیوی و بهائمی دورتر، تا از احوال خود بیخبر نباشد و از صلت روحانی بی‌بهره نماند.

و آنک گفت: «آنجای رسیدم و به مسجد درشدم، مؤذنی بانگ نماز کرد و من اندر پیش شدم و جماعت ملائکه و انبیاء را دیدم بر راست و چپ ایستاده و یکی یکی بر من سلام می‌کردند و عهد تازه می‌کردند» بدین آن می‌خواهد که چون از مطالعه‌ی تأمل حیوانی و طبیعی فارغ شدم، اندر مسجد شدم، یعنی به دماغ رسیدم، و به مؤذن قوت ذاکره را خواهد، و به امامی خود تفکر خواهد و به انبیاء و به ملائکه قوت‌های ارواح دماغی را خواهد چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند، و سلام کردن ایشان بر وی احاطت او بود بر جمله‌ی قوت‌های عقلی زیرا که حق سبحانه و تعالی چون آدمی را آفرید، منقسم کرد نهاد او را به دو ولایت، یکی را ظاهر و یکی را باطن. آنچه ولایت ظاهر است بدن است و آن را پنج حواس داد تا اندر محسوسات تصرف کند و باطن را نیز پنج حواس داد که شاگردان عقلند و حواس ظاهر مزدوران حواس باطنند و حواس باطن شاگردان عقلند و حسن مشترک اندر میان این هر دو مثال میانجی ایستاده، تا این حواس ظاهر از جوانب خیرها حاصل کنند و به حسن مشترک سپارند و او به قوت مفکره دهد تا اندر آن تصرف کند و آنچه به عیار تمام نباشد باندازد و وهم و خیال آن را برگیرند و

اندر آن خوض کنند و سرمایه‌ی خود سازند و آنچه معقول و تمام بود به قوت حافظه دهند تا مجرد ایشان را نگاه میدارد تا چون عقل را به کار آید، قوت ذاکره از حافظه به وسیله‌ی صورت بستاند و بدو سپارد و این قاعده همیشه مهتد است. پس همچنان که از این حواس ظاهر، دو شریفتر است چون سمع و بصر و بر باقی سالارند، از حواس باطن نیز دو شریفترند که بر باقی سالارند، چون فکر و حفظ. و خیال به منزله‌ی ذوق است و وهم به مثابه لمس است و وهم همیشه کارگر است، و چنانکه به هر وقتی لمس مختص نیست به عضوی معین و اما دیگر قوتها مختصند به اعضاء معین، پس آدمی آنگاه تمام بود که این پنج حس بر جای بود و کارکن بی‌خلل و از آفت دور که اگر اندر یکی خللی یا آفتی ظاهر شود، نقصانی بود، همچنین کمال مردم بدنی است که حواس باطن او نیز روشن شود و او بر همه محیط، که اگر غافل باشد و حافظ آن قوتها نباشد، از معانی باز ماند و ضبط نتواند کرد و به وقت حاجت ضایع ماند آنک از شرف تمیز محروم ماند. چون مردم این جمله بدانند و قوتهای باطن را هر او گردد، به مقصود محض رسد و اگر این نباشد از آن باز ماند، همچنانکه کسی خواهد که بر بامی رود، نخست نردبانی باید که یکی یکی پایه بر میشود تا به سطح بام رسد، این جایگاه نیز این قوتهای نطقی چون نردبان پایه‌ها است. چون کسی یکی یکی پایه بر میشود به مقصود رسد.

و آنک گفت: «چون فارغ شدم، روی به بالا نهادم، نردبانی یافتم یکی پایه از سیم و یکی پایه از زر» یعنی از حواس ظاهر به حواس باطن و مقصود از سیم و زر شرف یکی است بر دیگری به مرتبه.

و آنک گفت: «چون رسیدم به آسمان اول، در باز کردند، اندر شدم، اسمعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی اندر پیش دیده‌ی او روی در روی نهاده، سلام کردم و اندر گذشتم» بدین فلک ماه را خواهد و به اسمعیل چرم ماه را و بدان جماعت کسانی را که ماه بر احوال ایشان دلیل کند.

و آنک گفت: «چون به آسمان دوم رسیدم اندر شدم، فریشته‌یی دیدم مقرّبتر از پیشین، با جمالی تمام و خلقتی عجیب داشت، نیمی تن از برف و نیمی تن از آتش و هیچ به هم اندر نمیشد و با یکدیگر عداوت نداشتند. مرا سلام کرد و گفت بشارت باد تو را که خیرها و دولتها با تو است» یعنی که فلک عطار، و مقصود از این آنک هر ستاره را یکی حکم معین دارد یا اندر سعد یا اندر نحس، اما عطار را اثر بر دو نوع است، پیوند سعد، سعد را باشد و پیوند نحس، نحس را. چنان نمایند که نیمی سعد است و نیمی

نحس و اشارت بشارت خیر و دولت، قوت خاطر و کثرت علوم است که او این دهد.

و آنک گفت: «چون به آسمان سیوم اندر رسیدم ملکی دیدم که مثل او اندر جمال و اندر حسن ندیده بودم. شاد و خرم نشسته بر کرسی از نور و ملائکه گرد برگرد او اندر آمده» یعنی فلک زهره، و جمال او را به شرح حاجت نیست. او بر شادی و طرب دلیل است.

و آنک گفت: «چون به آسمان چهارم رسیدم فریشته‌یی دیدم با سیاستی تمام بر تختی از نور نشسته. سلام کردم، جواب باز داد به صواب، اما به تکبری تمام او از کبر و بزرگی با کسی سخن نمیگفت و تبسم همیکرد. چون جواب سلام باز داد گفت: یا محمد جمله‌ی خیرها و سعادت‌ها اندر فر تو میبینم. بشارت باد مر تو را» بدین تخت فلک چهارم میخواید و بدین فریشته آفتاب را میخواید که او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسم او دلیل تأثیر او است به خیر اندر طالع و بشارت او فیض او است به خیر هر کسی.

و آنک گفت: «چون به آسمان پنجم رسیدم، اندر رفتم، مرا اطلاع اوقتاد بر دوزخ. ولایتی دیدم بر ظلمت و با هیبت و مالک را دیدم بر طرف او نشسته و به عذاب و رنجاندن مردم بدکار مشغول بود» بدین فلک پنجم را میخواید و به مالک مریخ را که او بر احوال خونخواران و بدکاران دلیل است و به دوزخ تأثیر نحوست او میخواید اندر صفت و احوال کسانی که بدو مختصند.

و آنک گفت: «چون به آسمان ششم رسیدم، فرشته‌یی دیدم بر کرسی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول و پرها و گیسوها داشت مرصع به دُر و یاقوت. بر وی سلام کردم. جواب باز داد و تحتیها گفت و بشارتها داد به خیر و سعادت و مرا گفت: پیوسته بر تو صلوات میفرستم» یعنی فلک ششم و بدین فریشته مشتری را میخواید و او بر اهل صلاح و ورع و علم دلیل است و بدان پرها و گیسوها اثر نور او میخواید و به صلوات او تأثیر او میخواید به خیر که او سعد اکبر است و همه‌ی نیکوییها از وی به مردم رسد و فایده که به کسی پیوندد از نظر او باشد که حق تعالی به کمال علم خود چنین نهاده است. «انده الملك الحق المبين».

و آنک گفت: «چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی را بدو راه نبود، اما چون کسی بدو رسیدی، نواختها یافتی. بر وی سلام کردم، جواب داد و صلوات گفت بر

من» بدین فلک هفتم را خواهد و بدین فریشته زحل را خواهد و او سرخ است و نحس اکبر است اما هر اثری که کند به کمال کند. چون نحوست کند تمام کند و چون سعادت کند از همه زیادت کند و هر کسی بدو نرسد. یعنی کم اتفاق اوفتد که اندر محلّ خیر و سعادت اوفتد، اما چون اوفتد چنان اثر کند به نیکی که از همه اندر گذرد.

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم، رسیدم به سدرۃالمنتهی. عالمی دیدم پر نور و ضیاء و چندان روشنایی داشت که چشم خیره میشد. چندانک نگاه کردم بر چپ و راست، همه فریشتگان روحانی دیدم به عبادت مشغول. گفتم: ای جبرئیل، کیستند این قوم؟ گفت: اینان هرگز هیچ کار نکنند جز عبادت و تسبیح و صومعه‌ها دارند معین که هیچ جای نشوند» چنانک در قرآن میگوید «و ما منا الا له مقام معلوم» بدین فلک هشتم را خواهد که فلک ثوابت است و صورتهای کواکب آنجااند و به صومعه‌ها و مقامها دوازده برج را خواهد و هر جماعتی از ایشان اندر طرفی معین ساکن که با یکی دیگر زحمت نکنند، چنانک جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارد. بعضی از صورتها اندر منطقه و بعضی اندر جنوب و بعضی اندر شمال.

و آنک گفت: «درخت سدره را دیدم مهتر از همه‌ی چیزها. پیخ اندر بالا و شاخ اندر زیر که سایه‌ی او بر آسمان و زمین او فتاده بود» بدین فلک اعظم را خواهد که جمله‌ی فلکها اندر بطن او است و او از همه بزرگتر، چنانک در قرآن گوید: «و کل فی فلک یسبحون».

و آنک گفت: «چون اندر گذشتم چهار دریا دیدم هر یکی از رنگی» یعنی حقیقت جوهریت و ماده و جسمیت و صورت که حقایق این جمله است. به تجرّد تصوّر کرد هر یکی را اندر مرتبه‌ی دیگر یافت و از مرتبه بر یکی عبارت کرد.

و آنک گفت: «ملائکه را دیدم بسیار به تسبیح و تهلیل مشغول، همه اندر لطافت مستغرق» یعنی نفوس مجرد که از مراد شهوانی و غضب آزادند و پاک باشند که هر آدمی که نفس او اندر علم و معرفت پاک و مجرد شود، چون از بدن جدا گردد، حق تعالی او را نه اندر موضع و نه اندر مکان دارد، مانند ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته گرداند و تشبیه به ملائکه از آن کرد که ملائک مسکن عقل و تسبیحند، یعنی از فنا و هلاک و تغیر به قوتهای شهوانی و اشغال و اغراض غضبی پاک گردند و به درجه‌ی ملکی رسند، همیشه به ادراک و شناخت غیب مشغول باشند و نیز به عالم زیرین

ننگرند، برای آنک بدن به اضافه با نفس خسیس بود. شریفی که به محلّ دون نظر کند به ضرورتی بود، یا برای مصلحت آن موضع. چون از آن جایگاه به کمال مفارقت اوفتد و آن حائل برخیزد، به کمال شرف خویش رسد، سعید گردد. یعنی از شغلای حسی به ادراک عقلی پردازد و اندر آن لذت و راحت چنان مستغرق گردد که نیز از هیچ خسیس یاد نیارد و به عالم زیرین ننگرد که آن ضرورت بدنی از پیش او برطرف باشد، آنکه به اندازه‌ی علم و ادراک مرتبه و شرف یاود «فَمِنْهُمْ رَاقِعٌ وَمِنْهُمْ سَاجِدٌ». بعضی روحانی باشد و بعضی مسیح و مهلل و بعضی مقدّس و بعضی مقرب. بدین قاعده همیرود الی الابد.

و آنک گفت: «چون از این جمله اندر گذشتم به دریایی رسیدم بیکرانه و هر چند تأمل کردم نهایت وسط او ادراک نتوانستم کرد و اندر زیر آن دریا جویی دیدم بزرگ و فرشته‌یی دیدم که آب از این دریا اندر آن جوی میریخت و از آن جوی به هر جای میرسید» بدین دریا عقل اول را میخواستند و بدین جوی نفس اول را که نفس اول متابع عقل اول است که حق تعالی اول چیزی که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر کرد اندر مرتبه‌ی یگانگی و پاک داشت از زحمت واسط و مرتبه‌ی اعلی به وی داد عقل اول بود، چنانک گفت پیغامبر علیه السلام: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ» و بدین اول مرتبه خواهد نه اول خلقت که ابتدای زمانی نپذیرد آن جوهر، و چون عقل اول پیدا آورد از او نفس اول ظاهر کرد و آن به منزله‌ی آدم آمد و این به منزله‌ی حوا و آنکه بیش از این دو جوهر از او منقسم گشت به جواهر و اجسام چون افلاک و انجم و نفوس و عقول ایشان و بعد از آن اثر کرد تا ارکان بادید آمد و منقسم شدند و برحسب مزاج مایل شدند و هر یکی به حیث خویش بر موجب طبع و لطافت و کثافت چون آب و خاک به سفلی مایل و هوا و آتش به فوق مایل، و بعد از آن اندر معادن کار کرد و آنگاه اندر نبات و حیوان و آنکه انسان را بادید آورد و از همه برگزید و قوت نفس و عقل ارزانی داشت تا چنانک عقل اول اندر مرتبه شریف بود اندر آغاز فطرت تمام و زیبا آمد انسان هم اندر آن مرتبه رسید به شرف اندر انجام فطرت نقطه‌ی باز پسین آمد تا دایره تمام شد و این قبلیت و بعدیت که اندر این موجودات گفتیم به مرتبه است نه به خلقت. مراد از آنک گفت که دریا و آب جوی، آن بود که گفته شد.

و آنک گفت: «اندر زیر آن دریا وادی عظیم دیدم که از آن بزرگتر هیچ ندیده بودم که هر چند تأمل کردم مبدأ و منتهای آن نیافتم و به هیچ چیزش حدّ نتوانستم کرد» بدین وجود مجرد خواهد که هیچ از او عامتر نیست

و ادراك وجود مجرد جز به عقل كامل نتوان كرد. و آنك گفت: «اندر اين درياوادی فریشته‌یی دیدم با عظمت و فرّ و بهای تمام که هر دو نیمه به فراغت تأمل میکرد. مرا بخودخواند. چون بدو رسیدم، گفتم: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل. من بزرگترین ملائکه‌ام، هر آنچه تو را مشکل است از من باز پرس و هر چه تو را آرزو کند از من بخواه تا تو را به همدی مرادها نشان دهم» یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمل کردم، امر اول را اندر یافتم، و بدان فرشته او را خواهد که روح القدس خوانند و ملك مقرب گویند و هر که بدو راه یافت و مدد گرفت به مدد او چندان علمش بادید آید که مطلع گردد و مدرک بر چیزهای نادانسته و لذت‌های روحانی و سعادت‌های ابدی که مانند آن پیش از آن نیافته باشد.

و آنك گفت: «چون از سلام و پرسش فارغ شدم، گفتم: تا اینجا که رسیدم، بسیار رنج و مشقت به من رسید و مقصود من از آمدن اینجا آن بوده است تا به معرفت و رؤیت حق تعالی رسم. دلالت کن مرا به وی تا باشد که به مراد خود رسم و به فایده‌ی کلی بهره‌مند شوم و به خانه باز گردم» یعنی از امر باری که کلمه‌ی محض است اندر خواست تا چون از مطالعه‌ی موجودات فارغ شد، از راه بصیرت، دیده‌ی دل او گشاده شد که هر چه بود بدانست و بدین خواست که موجود مطلق را و علت اول را و واجب‌الوجود محض را اندر یابد و بشناسد و وحدت او چونانك اندر او کثرت اندر ننگند.

و آنك گفت: «آن فریشته دست من گرفت و مرا به چندین هزار حجاب گذار داد و ببرد به عالمی که هر چه دیده بودم اندر این عالم، آنجای هیچ ندیدم. چون به حضرت عزتم رسانید، خطاب آمد که: فراتر آی ادنی» یعنی آن جناب قدسی ایزدی پاك است از جسم و جوهر و عرض که اندر این عالمها است و از این اقسام بیرون است. لاجرم به مکان و زمان و وضع و کم و کیف و این و متی و فعل و انفعال و مانند این محتاج و متعلق نباشد و واجب‌الوجود نه جسم است و نه جوهر و پاك و منزّه است از قبول آن اعراض و به پاکی منفرد است. اندر فردانیت او شرکت مقدور اندر ننگند و اندر فردانیت واحد است که اندر یگانگی او تزیید عدد اندر نیاید و هم بر این روی قادر و عالم و جواد است، پس وجود محض است و آن وجود محض عالم وحدت صرف است که به کثرت متغیر و متکثر نشود. و آنك گفت: «در آن حضرت حسن و حرکت ندیدم. همه فراغت و

سکون و غنا دیدم» یعنی که معرفت مجردی وجود او چنان دیدم که به حس هیچ جانور اندر نگنجد که اجسام به حس ادراک کنند و صور و خیال نگاهدارند و جواهر به تحفظ عقل تصور کنند اما واجب‌الوجود از این مراتب بیرون است که به حس و خیال او را اندر توان یافت و اندر آن حضرت حرکت نباشد که حرکت تغییر است اندر موجودی به انفعال اندر کمیت و کیفیت جسمی از محلی به محلی به طمع فایده یا به گریختن از مخالفی یا حرکت جسمی بی‌انتقال از مکان خویش. آن یکی قهری و آن دیگری اختیاری و این جمله که متحرک باشند به ضرورت حاجتمند باشند به محرکی که حرکت بر وی روا نباشد و آن واجب‌الوجود است که محرک است همدی چیزها را.

و آنک گفت: «از هیبت خداوند فراموش کردم همه‌ی چیزها را که دیده بودم و دانسته و چندان کشف و عظمت و لذت قربت حاصل آمد که گفتمی مستم» یعنی که چون علم من راه خود را یافت به معرفت وحدانیت نیز نپرداختم به ادراک و تحفظ جزویات و از آن علم چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله‌ی قوت‌های حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد و چندان استغراق بادید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالم جواهر و اجسام نظر نماند.

و آنک گفت: «چندان اثر قربت یافتم که لرزه بر من اوفتاد و خطاب می‌آمد: فراتر آی. چون فراتر شدم، خطاب آمد که: مترس و ساکن باش» یعنی چون وحدانیت اندر یافتم، بدانستم که واجب‌الوجود از این اقسام بیرون است، بترسیدم و از دلیری سفر که عظیم دور شده بودم، اندر اثبات وحدانیت می‌پنداشتم که زبان دارد مرا، گفتند نزدیکتر آی، یعنی از سر این پندار خود و از سر بیم و خوف فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت روحانی باشد که هرگز به انفعالات حیوانی باز نافتد و بیم و اومید از احوال حیوانی است.

و آنک گفت: «چون فراتر شدم، سلام خداوند به من رسید به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم» یعنی که کشف شد بر من حقیقت کلام واجب‌الوجود که سخن او چون سخن خلایق نیست به حرف و صوت که سخن او اثبات علم است به مجرد معض اندر روح آنک خواهد بر طریق جملگی نه بر طریق تفصیلی.

و آنک گفت: «خطاب آمد که: ثنا بگوی. گفتم: «لأحصى ثناءً عليك أنت أثنيت على نفسك. نتوانم، تو خود چنانی که گفته‌ی» یعنی که چون ادراک اوفتاد جمال وحدانیت را و اندر یافت حقیقت کلام واجب‌الوجود را و اندر یافت که سخن او به حرف و صوت نیست، لذتی پیوست به وی که

پیش از آن نیافته بود. اندر یافت که واجب‌الوجود مستحق همه‌ی ثناها است، اما دانست که به زفان ثنای وی نتواند کرد که ترکیب حروف باشد، از آنک اندر نحت زفان او فتد و این چنین ثنا جز به جزوی و کلی تعلق ندارد و اندر حق واجب‌الوجود درست نیاید که وی نه کلی است و نه جزوی، و دانست که ثنای او به زفان راست نآید که کار حواس نسبت به عقل راست آید و عقل دانسته که ممدوح کامل را مداح اندر خور او باید که عِلْم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب‌الوجود فرد و واحد است و مانند ندارد. پس مدح کسی، اندر خور او نباشد. پس هم به عِلْم او حوالت کرد که ذاکر او همه عِلْم است و عِلْم او بیان ثنای ذات او است نه به حرف و نه به صوت و نه به قول، که خود زیست خویش است و خود بهای خویش است.

و آنک گفت: «خطاب آمد که چیزی بغواه. گفتم اجازتی ده که هر چه مرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد» یعنی که چون مرا گفت چه خواهی؟ گفتم اجازت ده، یعنی علم. زیرا که اندر این سفر فکری، جز عقل محض نمانده بود که به حضرت واجب‌الوجود رسید که شناسا شد که به وحدانیت، جز علم مطلق و عطا نتوانست خواست که اندر خور او بود و ترتیب او از علم تمام به وی دادند تا پس آن، هر اشکال که میبود، عرضه میکرد و جواب شافی مییافت و برای مصلحت خلق قواعد شرع مهّده میکرد برحسب فتوی آن عالم، چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز اندر غلط ناوفتاد اندر حقیقت واجب‌الوجود. مراد معلوم خود اندر حدّ عقل خود اثبات میکرد به لفظی که موافق استماع خلائق آمدی تا معنی بر جای بماند و پرده‌ی مصلحت بر نخاسته باشد و هم مدد آن عِلْم بودی که چنین سفری را که شرح داده آمد اندر حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا جز محقق، راه وقوف و اطلاع نباشد بر مضمون گفته‌ی او.

و آنک گفت: «چون این همه بکردم، به خانه باز آمدم. از زودی سفر هنوز جامه خواب گرم بود» یعنی که سفر، فکری بود میرفت به خاطر، عقل ترتیب ادراک میکرد موجودات را تا واجب‌الوجود. پس چون تفکر تمام شد، به خود بازگشت، هیچ روزگار نشده بود. باز آمدن اندر آن حالت زدوتر از چشم زخمی بود.

هر که داند، داند که چه رفت. هر که نداند معذور باشد. روا نیست رمزهای این کلمات را به جاهل عامی نمودن که برخورداری جز عاقل را نیست به رمزهای این کلمات. ایزد تعالی توفیق راست گفتن و راست دانستن

ارزانی داراد، بمنه و کرمه.

۱. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۱۸۲. و نیز صفحه‌های ۹۱۰ و ۱۷۶۷ همان کتاب دیده شود.
۲. نگاه کنید به:
 - سیرت رسول‌الله: صفحه‌های ۳۹۰-۳۹۵ و ۴۰۰-۴۰۸.
 - ترجمه‌ی تفسیر طبری: صفحه‌های ۹۱۰-۹۱۶ و ۱۷۶۶-۱۷۷۲ و ۱۸۲-۱۸۷.
 ۳. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۹۱۰.
 ۴. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۳۹۶-۳۹۷.
 ۵. رساله‌ی مراجع منسوب به ابن سینا، شدیداً صیغه‌ی باطنی دارد و اگر انتساب آن به ابن سینا قطعی و محرز شود، در آن صورت نوشته‌ی ابن تیمیه که وی را رافضی و باطنی و اسماعیلی یاد کرده است (الرد علی المنطقیین، صفحه‌ی ۲۷۸ و نقض المنطق صفحه‌های ۸۲ و ۸۵ و ۸۷ و ۱۲۳) و نیز نوشته‌ی میرزا عبدالله تبریزی سیاهانی در ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء که: «ابوعلی بن سینا هوسین بن عبدالله بن الحسن بن علی بن سینا الحکیم المشهور بالاسعلی المذهب» (برگ ۲۷۲ شماره‌ی ۹۹۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران) به صحت نزدیک میشود. نگاه کنید به:

دانشپوره، محمدتقی: «نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشته».

• صفحه‌ی ۳۳۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۳۸

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۰۳.

• صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۴

درباره‌ی بشارت کتب آسمانی به رسولی که از پی می‌آید، جستجوهای فراوان شده و شواهد متعدّد استخراج شده است. کنون را، به اقتضای مقام، به اندکی از آن بسیار اشارت میرود:

در صفحه‌ی ۲۹۲ متن دبستان، در مباحثه‌ی نصرانی و یهودی، نصرانی به بعضی از مطالب تورات که حکایت از بشارت به آمدن رسول بعدی (عیسی) دارد، اشارت میکند، و نیز در انجیل یوحنا، به همین‌گونه بشارتهای تورات اشارت میشود:

«شما را میشناسم که در نفس خود محبت خدا را ندارید • من به اسم پدر خود آمده‌ام و مرا قبول نمیکنید، ولی هرگاه دیگری به اسم خود آید او را قبول خواهید کرد • شما چگونه میتوانید ایمان آرید و حال آنکه جلال را از

پیش از آن نیافته بود. اندر یافت که واجب‌الوجود مستحقّ همدی ثناها است، اما دانست که به زفان ثنای وی نتواند کرد که ترکیب حروف باشد، از آنک اندر تحت زفان او فتد و این چنین ثنا جز به جزوی و کلی تعلق ندارد و اندر حقّ واجب‌الوجود درست نیاید که وی نه کلی است و نه جزوی، و دانست که ثنای او به زفان راست نآید که کار حواس نسبت به عقل راست آید و عقل دانسته که ممدوح کامل را مدّاح اندر خور او باید که عِلْم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید و واجب‌الوجود فرد و واحد است و مانند ندارد. پس مدح کسی، اندر خور او نباشد. پس هم به عِلْم او حوالت کرد که تا کر او همه عِلْم است و عِلْم او بیان ثنای ذات او است نه به حرف و نه به صوت و نه به قول، که خود زینت خویش است و خود بهای خویش است.

و آنک گفت: «خطاب آمد که چیزی بخواه. گفتم اجازتی ده که هر چه مرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد» یعنی که چون مرا گفت چه خواهی؟ گفتم اجازت ده، یعنی علم. زیرا که اندر این سفر فکری، جز عقل محض نمانده بود که به حضرت واجب‌الوجود رسید که شناسا شد که به وحدانیت، جز علم مطلق و عطا نتوانست خواست که اندر خور او بود و رتبت او از علم تمام به وی دادند تا پس آن، هر اشکال که میبود، عرضه میکرد و جواب شافی مییافت و برای مصلحت خلق قواعد شرع مهتد میکرد برحسب فتوی آن عالم، چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز اندر غلط ناوفتاد اندر حقیقت واجب‌الوجود، مراد معلوم خود اندر حدّ عقل خود اثبات میکرد به لفظی که موافق استماع خلایق آمدی تا معنی بر جای بماند و پرده‌ی مصلحت بر نخاسته باشد و هم مدد آن عِلْم بودی که چنین سفری را که شرح داده آمد اندر حکایت سفر ظاهر تعیبه کرد تا جز محقق، راه وقوف و اطلاع نباشد بر مضمون گفته‌ی او.

و آنک گفت: «چون این همه بکردم، به خانه باز آمدم. از زودی سفر هنوز جامه خواب گرم بود» یعنی که سفر، فکری بود میرفت به خاطر، عقل ترتیب ادراک میکرد موجودات را تا واجب‌الوجود. پس چون تفکر تمام شد، به خود بازگشت، هیچ روزگار نشده بود. باز آمدن اندر آن حالت زودتر از چشم زخمی بود.

هر که داند، داند که چه رفت، هر که نداند معذور باشد. روا نیست رمزهای این کلمات را به جاهل عامی نمودن که برخورداری جز عاقل را نیست به رمزهای این کلمات. ایزد تعالی توفیق راست گفتن و راست دانستن

ارزانی داراد، بمنه و کرمه.

۱. ترجمه‌ی تفسیر طبری، صفحه‌ی ۱۸۲، و نیز صفحه‌های ۹۱۰ و ۱۷۶۷ همان کتاب دیده شود.
۲. نگاه کنید به:
سیرت رسول‌الله: صفحه‌های ۳۹۰-۳۹۵ و ۴۰۰-۴۰۸.
۳. ترجمه‌ی تفسیر طبری: صفحه‌های ۹۱۰-۹۱۶ و ۱۷۶۶-۱۷۷۲ و ۱۸۲-۱۸۷.
۴. سیرت رسول‌الله، صفحه‌های ۳۹۶-۳۹۷.
۵. رساله‌ی معراج منسوب به ابن سینا، شدیداً صیغه‌ی باطنی دارد و اگر انتساب آن به ابن سینا قطعی و محرز خود، در آن صورت نوشته‌ی ابن تیمیه که وی را رامضی و باطنی و اسماعیلی یاد کرده است (الرد علی المنطقین، صفحه‌ی ۲۷۸ و نقض المنطق صفحه‌های ۸۲ و ۸۵ و ۸۷ و ۱۲۳) و نیز نوشته‌ی میرزا عبدالله تبریزی سپاهانی در ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء که: «ابوعلی بن سینا هرحسین بن عبدالله بن الحسن بن علی بن سینا الحکیم المشهور بالاسمعیلی المذهب» (برگ ۳۷۲ شماره‌ی ۹۹۳ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران) به صحت نزدیک میشود. نگاه کنید به:
دانشپژوه، محمدتقی: «نکته‌هایی در سرگذشت ابن‌سینا و داستان سرگذشت».

• صفحه‌ی ۳۳۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۳۸

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۰۲.

• صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۴

درباره‌ی بشارت کتب آسمانی به رسولی که از پی می‌آید، جستجوهای فراوان شده و شواهد متعدّد استخراج شده است. کنون را، به اقتضای مقام، به اندکی از آن بسیار اشارت میرود:
در صفحه‌ی ۲۹۲ متن دبستان، در مباحثه‌ی نصرانی و یهودی، نصرانی به بعضی از مطالب تورات که حکایت از بشارت به آمدن رسول بعدی (عیسی) دارد، اشارت میکند، و نیز در انجیل یوحنا، به همین‌گونه بشارتهای تورات اشارت میشود:

«شما را می‌شناسم که در نفس خود محبت خدا را ندارید • من به اسم پدر خود آمده‌ام و مرا قبول نمی‌کنید، ولی هرگاه دیگری به اسم خود آید او را قبول خواهید کرد • شما چگونه میتوانید ایمان آرید و حال آنکه جلال را از

یکدیگر مبطلبید و جلالی را که از خدای واحد است طالب نیستید • گمان مبرید که من نزد پدر بر شما ادعا خواهم کرد. کسی هست که مدعی شما می‌باشد و آن موسی است که بر او امیدوار هستید • زیرا اگر موسی را تصدیق میکردید، مرا نیز تصدیق میکردید، چنانکه او، درباره‌ی من نوشته است • اما چون نوشته‌های او را تصدیق نمیکنید، چگونه سخنها را قبول خواهید کرد؟»^{۱۱۳}

و در قرآن نیز از بشارت تورات به ظهور عیسی یاد شده است:
 «و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصدقاً لما بین یدی من التوریه»^{۱۱۴}؛ و چون گفت عیسی پسر مریم: ای اسرائیلیان، من فرستاده‌ی خدایم سوی شما، راست دارنده‌ی مر آن را که پیش از من بوده است، از تورا.

و در کتاب اشعیا نبی که از کتب مقدس یهودیان است، بشارت ظهور بعدی چنین است:

«اینک وقایع نخستین واقع شد و من از چیزهای نو اعلام میکنم و قبل از آنکه به وجود آید شما را از آنها خبر میدهم • ای شما که به دریا فرو می‌روید و ای آنچه در آن است، ای جزیره‌ها و ساکنان آنها، سرود نو را به خداوند و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید • صحرا و شهرهایش قریه‌هایی که اهل قیدار در آنها ساکن باشند آواز خود را بلند نمایند و ساکنان ساحل ترنم نموده از قلعه‌ی کوهها نعره زنند • برای خداوند جلال را توصیف نمایند و تسبیح او را در جزیره‌های بخوانند • خداوند مثل جبار بیرون می‌آید و مانند مرد جنگی غیرت خویش را برمی‌انگیزد، فریاد کرده، نعره خواهد زد و با دشمنان خویش غلبه خواهد نمود»^{۱۱۵}.

همچنین در انجیل نیز به ظهور بعدی بشارت داده شده است و قرآن به وجود این بشارت در انجیل تصریح دارد:

«و اذ قال عیسی ابن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصدقاً لما بین یدی من التوریه و مبشراً برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد فلما جاءهم بالبینات قالوا هذا سحر مبین»^{۱۱۶}؛ و چون گفت عیسی پسر مریم: ای اسرائیلیان، من فرستاده‌ی خدایم سوی شما، راست دارنده‌ی مر آن را که پیش از من بوده است، از تورا، و مزده دهنده به فرستاده‌یی که آید پس از من، نام او احمد. و چون آمد بدیشان به پدایبها، گفتند این است جادوی هویدا.

و نیز:

«الذین يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يا مرهم بالمعروف و ينهيهم عن المنكر» ۱۰: آن کسها که پس روی کنند پیغامبر را، آن پیغامبر که نبشته نداند، آنکه همی یابند او را نبشته نزدیک ایشان اندر تورا و انجیل، میفرماید ایشان را به نیکویی و میبازدارد ایشان را از زشتیها.

و ناظر به همین آیات است که در مثنوی میخوانیم:

| | |
|------------------------------|-----------------------------------|
| «بود در انجیل نام مصطفی» | آن سر پیغمبران بحر صفا |
| بود ذکر حلیه‌ها و شکل او | بود ذکر غزو و صوم و اکل او |
| طایفه‌ی نصرانیان بهر صواب | چون رسیدندی بدان نام و خطاب |
| بوسه دادندی بر آن نام شریف | رو نهادندی بدان وصف لطیف |
| اندرین فتنه که گفتیم آن گروه | ایمن از فتنه بُدند و از شکوه |
| ایمن از شرّ امیران و وزیر | در پناه نام احمد مستجیر |
| نسل ایشان نیز هم بسیار شد | نور احمد ناصر آمده یار شد |
| و آن گروه دیگر از نصرانیان | نام احمد داشتندی مستهان |
| مستهان و خوار گشتند از فتن | از وزیر شوم رأی شوم فن |
| هم مخبط دینشان و حکمشان | از پی طومارهای کژ بیان |
| نام احمد اینچنین یاری کند | تا که نورش چون نگهداری کند |
| نام احمد چون حصاری شد حصین | تا چه باشد ذات آن روح الامین» ۱۶: |

قرآن تصریح دارد که در انجیل نام موعود بعدی - احمد - آمده بوده است.

در انجیل یوحنا آمده:

«هر که مرا دشمن دارد، پدر مرا دشمن دارد • اگر در میان ایشان کارهایی نکرده بودم که غیر از من کسی هرگز نکرده بود، نگاه نمیداشتند، ولیکن اکنون دیدند و دشمن داشتند مرا و پدر مرا نیز • بلکه تمام شود کلامی که در شریعت ایشان مکتوب است که مرا بیسبب دشمن داشتند • لیکن چون تسلّی‌دهنده که او را از جانب پدر نزد شما میفرستم، آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر میگردد، او بر من شهادت خواهد داد» ۱۷:

«اما الآن نزد فرستنده‌ی خود میروم و کسی از شما نمییرسد به کجا میروی • ولیکن چون این را به شما گفتم، دل شما را غم پُر شده است • و من به شما راست میگویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا که اگر نروم تسلّی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد، اما اگر بروم، او را نزد شما میفرستم • و

چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود^{۸۷}.

آنچه در ترجمه‌ی انجیل یوحنا به تسلیم‌دهنده برگردانده شده، کلمه‌ی یونانی است که پراقلیتوس خوانده شده، ولی اگر امکان جزئی غلط خوانی و تحریف در آن کلمه را نادیده نگرفته و آن را پریقلیتوس بخوانیم، معنی بسیار ستوده = محمود = احمد خواهد داد.

۱. انجیل یوحنا، باب ۵، آیه‌های ۴۶-۴۱.
۲. قرآن، سوره‌الصف (۶۱)، آیه ۶.
۳. کتاب اشعیا، نبی، باب ۴۲، بندهای ۹-۱۳.
۴. قرآن، سوره‌الصف (۶۱)، آیه ۶.
۵. قرآن، سوره‌الاعراف (۷)، آیه ۱۵۷.
۶. مولوی، مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، دفتر اول، بینهای ۷۲۷ - ۷۲۸.
۷. انجیل یوحنا، باب ۱۵، آیه‌های ۲۳-۲۶.
۸. انجیل یوحنا، باب ۱۶، آیه‌های ۵ - ۸.

● صفحه‌ی ۳۴۰ سطر ۲۲

کامران شیرازی که مؤلف دبستان از وی به «حکیم» تعبیر میکند، سرگشته‌ی بوده است که ظاهراً برای کشف حقیقت، از آیینی به آیینی می‌گرویده است و دست آخر، از هر دین و آیینی بریده، و چون مدتی را با مدعیان آگاهی از فلسفه سرکرده بوده، فلسفه مییافته است.

مؤلف دبستان که کوششی مخفی در باطل جلوه دادن هر دین و آیینی، جز آنچه وی بدان معتقد بود، داشته، نقل اینگونه تفلسفها! را مفید به‌غرض خود تشخیص داده، و از شرح آنها، غافل نمانده است.

حاصل این خوشمزگی - بخوان بیمزگی - میرزا کامران شیرازی آن است که سنیان همدی فاسقان و فاجران را بزرگ میدارند، و شیعیان همدی مؤمنان و مسلمانان را به زشتی یاد میکنند. اگر، در آن زمان که این حکیم این اراجیف را به هم مییافت، یکی از مصاحبان، اندک شعوری میداشت و از وی میپرسید که فاسقان و فاجران چه کسانیند و مؤمنان و مسلمانان چه کسان؟ وی چه جوابی میداد که نقیض گفته‌ی خودش نمیبود؟

● صفحه‌ی ۳۴۴

چند رساله به نام حق‌الیقین می‌شناسیم:

حق‌الیقین از ملا محمد باقرین محدث‌تقی مجلسی.
 حق‌الیقین از ریاض‌الدین عبدالکریم عازم‌علیشاه ذهبی زنجانی.
 و آخر الامر رساله‌ی مختصر به نام حق‌الیقین که آن را به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند و چند بار چاپ و منتشر شده است (نگاه کنید به فهرست کتابهای چاپی فارسی).

همین رساله‌ی اخیر را مؤلف دبستان به شیخ محمود شوشتری نسبت داده است (همچون رساله‌ی مرآت‌المحققین که آن را هم به شیخ محمود شبستری نسبت داده‌اند ولی مؤلف دبستان آن را از شیخ محمود شوشتری یاد کرده است)، و آنچه مؤلف دبستان در صفحه‌ی ۳۴۴ دبستان از آن رساله نقل میکند، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۴۳ رساله‌ی حق‌الیقین که ضمن مجموعه‌ی عوارف‌المعارف، در سال ۱۳۱۷ خورشیدی، در شیراز، از انتشارات کتابفروشی جهان‌نما، منتشر شده است.

ظاهراً علت خلط شیخ محمود شوشتری با شیخ محمود شبستری، به واسطه‌ی وجه املایی این عنوان بوده است. بهرام بن فرهادبن اسفندیار در شارستان در نقلی که از رساله‌ی حق‌الیقین میکند (صفحه‌ی ۲۸۵) مینویسد: «موحد کامل شیخ محمود شوشتری در رساله‌ی حق‌الیقین گوید که فعل اختیاری در واجب‌الوجود...».

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۵

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۲۹۲.

• صفحه‌ی ۳۴۹ سطر ۷

نگاه کنید به یادداشت صفحه‌ی ۳۲۷.

• صفحه‌ی ۳۵۰

شیخ عزیز نسفی این مطلب را در کشف‌الحقایق گفته است و آنچه مؤلف دبستان نقل کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌های ۲۲۴-۲۲۵ کشف‌الحقایق.

• صفحه‌ی ۳۵۱ سطر ۱۳

گرچه مؤلف دبستان تصریح نمی‌کند که چه کسانی گفته‌اند، ولی پیداست که از شیخ عزیز نسفی نقل میکند و آنچه یاد کرده، مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۰ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

• صفحه‌ی ۲۵۱ سطر ۲۱

باز، مطالب این تکه نیز مطابق است با مطالب صفحه‌ی ۲۲۶ کشف‌الحقایق شیخ عزیز نسفی.

فهرست آیات قرآنی

برای آیات قرآنی یاد شده در دبستان، دو فهرست تنظیم شده است:
الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های دبستان. مثلاً، کسی که صفحه‌ی ۲۹۸ متن را میخواند و در آن صفحه به آیات قرآنی برمیخورد، برای آنکه بداند ترتیب شماره و نام سوره‌ی که در آن صفحه آمده چیست، در این فهرست به ذیل ۲۹۸ مراجعه میکند و میبیند که آیات قرآنی صفحه‌ی ۲۹۸، آیه‌ی ۲۲۳ سورة البقره (۲) و آیه‌ی ۴ سورة العمران (۳) است.
ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سوره‌ها و آیه‌ها. اگر کسی بخواهد بداند که آیا آیه‌ی از سوره‌ی در دبستان یاد شده است یا نه، و اگر شده است در کدام صفحه یا صفحه‌ها یاد شده است، به این فهرست مینگرد.

الف. فهرست آیات قرآنی به ترتیب صفحه‌های متن

| | | |
|-----|---------------------|-----------------------------|
| ۸۷ | (فانوابسورة...) | سورة البقره (۲) آیه‌ی ۲۳. |
| ۸۷ | (انك لاتهدی...) | سورة القصص (۲۸) آیه‌ی ۵۶. |
| ۸۷ | (یوم یقوم الروح...) | سورة الانباء (۷۸) آیه‌ی ۳۸. |
| ۲۳۴ | (الرحمن علی...) | سورة طه (۲۰) آیه‌ی ۵. |
| | | سورة صأ (۳۸) آیه‌ی ۰۷۵. |
| | | سورة الفجر (۸۹) آیه‌ی ۲۲. |

| | | |
|--------------------------------|-------------------------|------|
| سورة العمران (۳) آیهی ۷. | (فاما للذین...) | ۲۳۵ |
| سورة القیمة (۷۵) آیههای ۲۲-۲۳. | (وجوه یومئذ...) | ۲۳۵ |
| سورة الطلاق (۶۵) آیهی ۱۲. | (الذی خلق...) | ۲۳۹ |
| سورة الصافات (۳۷) آیههای ۶-۷. | (انازینا السماء...) | ۲۴۰ |
| سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴. | (و ما منا الاله...) | ۲۴۰ |
| سورة الواقعة (۵۶) آیهی ۴. | (هو الذی خلق...) | ۲۴۰ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۲۰۴. | (ومن الناس من یعجیک...) | ۲۴۳ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۲۰۷. | (ومن الناس من یشری...) | ۲۴۳ |
| سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۴۰. | (ما کان محمد...) | ۲۴۳ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۱۷۷. | (الایمان بالله...) | ۲۴۷ |
| سورة النساء (۴) آیهی ۱۶۲. | | |
| سورة التوبه (۹) آیهی ۱۸. | | |
| سورة العنکبوت (۲۹) آیهی ۴۵. | (الصلوة تنهی...) | ۲۵۵ |
| سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۷. | (اذا اخذ...) | ۲۵۵ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۱۸. | (صم بکم عمی...) | ۲۸۰ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۱۵۴. | (و لا تقولوا...) | ۲۸۰ |
| سورة یوسف (ع) (۱۲) آیهی ۱۰۹. | (و ما ارسلنا...) | ۲۸۰ |
| سورة النحل (۱۶) آیهی ۲. | (ینزل الملكة...) | ۲۸۰ |
| سورة الاعراف (۷) آیهی ۱۷۹. | (اولئک کالانعام...) | ۲۸۳ |
| سورة الکهف (۱۸) آیهی ۱۱۰. | (قل انما انا...) | ۲۸۹. |
| سورة السجده (۴۱) آیهی ۶. | | |
| سورة البقره (۲) آیهی ۲۸۶. | (لا یکلف الله...) | ۲۹۰ |
| سورة النساء (۴) آیهی ۹۳. | (و من یقتل مؤمنا...) | ۲۹۰ |
| سورة الاسری (۱۷) آیهی ۳۳. | (لا یسرف فی...) | ۲۹۰ |
| سورة الاسری (۱۷) آیههای ۹۰-۹۴. | (و قالوا لن تؤ...) | ۲۹۳ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۲۸۶. | (لا یکلف الله...) | ۲۹۶ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۲۲۳. | (نساء کم حرث...) | ۲۹۸ |
| سورة العمران (۳) آیهی ۴. | (فانکحوا ما طاب...) | ۲۹۸ |
| سورة الاحزاب (۳۳) آیهی ۶۲. | (سنة الله فی الذین...) | ۳۱۶ |
| سورة العمران (۳) آیهی ۱۶۹. | (و لاتحسبن الذین...) | ۳۱۷ |
| سورة الفرقان (۲۵) آیهی ۴۵. | (الم ترالی ربک...) | ۳۱۷ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۱۰۶. | (مانسخ من...) | ۳۱۸ |

| | | |
|---------------------------------|-----------------------|-----|
| سورة النساء (۴) آیهی ۵۶ | (كلما بصجت...) | ۳۱۸ |
| سورة النعام (۶) آیهی ۳۸ | | |
| سورة الانعام (۶) آیهی ۱۰۳ | (لاتدرکه الابصار...) | ۳۱۸ |
| سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴ | (و ما منا الا...) | ۳۱۸ |
| سورة ص آ (۲۸) آیهی ۷۵ | (استکبرت ام...) | ۳۱۸ |
| سورة الانفطار (۸۲) آیهی ۸ | (فی ای صورة...) | ۳۱۸ |
| سورة الفجر (۸۹) آیههای ۲۷-۲۸ | (یا ایتهای النفس...) | ۳۱۸ |
| سورة الکهف (۱۸) آیهی ۱۱۰ | | |
| سورة الواقعة (۵۶) آیهی ۶۱ | (ننشکتکم فیما...) | ۳۱۹ |
| سورة المدثر (۷۴) آیهی ۳۰ | (علیها تسعة...) | ۳۱۹ |
| سورة النازعات (۴۹) آیههای ۳۷-۴۱ | (فاما من طغی...) | ۳۱۹ |
| سورة القمر (۵۴) آیهی ۵۵ | (فی مقعد صدق...) | ۳۲۰ |
| سورة النازعات (۷۹) آیهی ۳۶ | (و برزت الجحیم...) | ۳۲۰ |
| سورة التکویر (۸۱) آیهی ۵ | (و اذا الوحوش...) | ۳۲۰ |
| سورة القارعة (۱۰۱) آیهی ۵ | (و تكون الجبال...) | ۳۲۰ |
| سورة القارعة (۱۰۱) آیههای ۶-۹ | (فاما من ثقلت...) | ۳۲۰ |
| سورة العنکبوت (۲۹) آیهی ۴۳ | (و تلك الامثال...) | ۳۲۱ |
| سورة محمد (ص) (۴۷) آیهی ۱۵ | (مثل الجنة...) | ۳۲۱ |
| سورة الرحمن (۵۵) آیههای ۵۶-۷۴ | (لم یطمئن انس...) | ۳۲۱ |
| سورة الرحمن (۵۵) آیهی ۷۲ | (حور مقصورات...) | ۳۲۱ |
| سورة الانسان (۷۶) آیهی ۲۱ | (و سقیهم ربهم...) | ۳۲۱ |
| سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸ | (یوم تبدل الارض...) | ۳۲۲ |
| سورة الانبیاء (۲۱) آیهی ۱۰۴ | (یوم نظوی السماء...) | ۳۲۲ |
| سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۷ | | |
| سورة الرحمن (۵۵) آیههای ۵۶-۷۴ | (لم یطمئن انس...) | ۳۲۲ |
| سورة الانعام (۶) آیهی ۵۹ | (و لارطب و لایابس...) | ۳۲۳ |
| سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸ | (یوم تبدل الارض...) | ۳۲۳ |
| سورة الانبیاء (۲۱) آیهی ۱۰۴ | (یوم نظوی السماء...) | ۳۲۳ |
| سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۷ | | |
| سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۸ | (و نفخ فی الصور...) | ۳۲۳ |
| سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۸ | (... ثم نفخ فیه...) | ۳۲۳ |
| سورة الزمر (۳۹) آیهی ۶۹ | (و اشرفت الارض...) | ۳۲۳ |

| | | |
|--------------------------------|------------------------|-----|
| سورة السجده (۴۱) آیهی ۵۳. | (سنریهم ایاتنا...) | ۳۲۳ |
| سورة القیمة (۷۵) آیهی ۹. | (و جمع الشمس...) | ۳۲۴ |
| سورة التکویر (۸۱) آیهی ۱. | (اذا الشمس...) | ۳۲۴ |
| سورة التکویر (۸۱) آیهی ۲. | (و اذا النجوم...) | ۳۲۴ |
| سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴. | (و ما من الااله...) | ۳۲۲ |
| سورة الاخلاص (۱۱۲) آیهی ۱. | (قل هو الله...) | ۳۴۰ |
| سورة النور (۲۴) آیهی ۲۵. | (ان الله نور...) | ۳۴۴ |
| سورة النساء (۴) آیهی ۷۸. | (ان تصبهم...) | ۳۴۶ |
| سورة لقمان (۳۱) آیهی ۲۸. | (و ما خلقکم ولا...) | ۳۴۶ |
| سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴. | (و ما من الااله...) | ۳۴۶ |
| سورة الانعام (۶) آیهی ۵۹. | (و لا رطب ولا یابس...) | ۳۴۸ |
| سورة الصافات (۳۷) آیهی ۱۶۴. | (و ما من الااله...) | ۳۵۰ |
| سورة ابراهیم (ع) (۱۴) آیهی ۴۸. | (یوم تبدل الارض...) | ۳۵۱ |
| سورة النور (۲۴) آیهی ۴۰. | (ظلمات بعضها...) | ۳۵۱ |
| سورة القیمة (۷۵) آیهی ۸. | (و خسف...) | ۳۵۱ |
| سورة القیمة (۷۵) آیهی ۹. | (و جمع الشمس...) | ۳۵۱ |
| سورة التکویر (۸۱) آیهی ۲. | (و اذا النجوم...) | ۳۵۱ |
| سورة القصص (۲۸) آیهی ۸۸. | (کل شیء...) | ۳۵۳ |
| سورة الرحمن (۵۵) آیهی ۲۶. | | |
| سورة القصص (۲۸) آیهی ۳۰. | (انی انا الله...) | ۳۵۵ |
| سورة الحجر (۱۵) آیهی ۹۹. | (و اعبد ربک...) | ۳۵۶ |
| سورة البقره (۲) آیهی ۳۸. | (لا خوف علیهم...) | ۳۶۰ |
| سورة الانفال (۸) آیهی ۱۷. | (ما رمیت اذ...) | ۳۶۰ |
| سورة المائده (۵) آیهی ۳. | (الیوم اکملت...) | ۳۶۱ |
| سورة هود (ع) (۱۱) آیهی ۱۱۲. | (فاستقم کما...) | ۳۶۱ |

ب. فهرست آیات قرآنی به ترتیب سورہا و آیهها

| | |
|---------------------|-----------------|
| آیهی ۱۸ صفحہی ۲۸۰. | سورة البقره (۲) |
| آیهی ۲۳ صفحہی ۸۷. | |
| آیهی ۳۸ صفحہی ۳۶۰. | |
| آیهی ۱۰۶ صفحہی ۳۱۸. | |

| | |
|--------------------------------|-----------------------|
| آیدی ۱۵۴ صفحه‌ی ۲۸۰. | |
| آیدی ۱۷۷ صفحه‌ی ۲۴۷. | |
| آیدی ۲۰۴ صفحه‌ی ۲۴۲. | |
| آیدی ۲۰۷ صفحه‌ی ۲۴۲. | |
| آیدی ۲۲۳ صفحه‌ی ۲۹۸. | |
| آیدی ۲۸۶ صفحه‌های ۲۹۰، ۲۹۶. | |
| آیدی ۴ صفحه‌ی ۲۹۸. | سورة‌ال عمران (۳) |
| آیدی ۷ صفحه‌ی ۲۳۵. | |
| آیدی ۱۶۹ صفحه‌ی ۳۱۷. | |
| آیدی ۵۶ صفحه‌ی ۳۱۸. | سورة‌النساء (۴) |
| آیدی ۷۸ صفحه‌ی ۳۴۶. | |
| آیدی ۹۳ صفحه‌ی ۲۹۰. | |
| آیدی ۱۶۲ صفحه‌ی ۲۴۷. | |
| آیدی ۳ صفحه‌ی ۳۶۱. | سورة‌المائدة (۵) |
| آیدی ۲۸ صفحه‌ی ۳۱۸. | سورة‌الانعام (۶) |
| آیدی ۵۹ صفحه‌های ۳۲۳، ۳۴۸. | |
| آیدی ۱۰۳ صفحه‌ی ۳۱۸. | |
| آیدی ۱۷۹ صفحه‌ی ۲۸۳. | سورة‌الاعراف (۷) |
| آیدی ۱۷ صفحه‌ی ۳۶۰. | سورة‌الانفال (۸) |
| آیدی ۱۸ صفحه‌ی ۲۴۷. | سورة‌التوبة (۹) |
| آیدی ۱۱۲ صفحه‌ی ۳۶۱. | سورة‌هود (ع) (۱۱) |
| آیدی ۱۰۹ صفحه‌ی ۲۸۰. | سورة‌یوسف (ع) (۱۲) |
| آیدی ۴۸ صفحه‌های ۳۲۲-۳۲۳، ۳۵۱. | سورة‌ابراهیم (ع) (۱۴) |
| آیدی ۹۹ صفحه‌ی ۳۵۶. | سورة‌الحجر (۱۵) |
| آیدی ۲ صفحه‌ی ۲۸۰. | سورة‌النحل (۱۶) |
| آیدی ۳۳ صفحه‌ی ۲۹۰. | سورة‌الاسرى (۱۷) |
| آیدی ۹۰ صفحه‌ی ۲۹۳. | |
| آیدی ۹۱ صفحه‌ی ۲۹۳. | |
| آیدی ۹۲ صفحه‌ی ۲۹۳. | |
| آیدی ۹۳ صفحه‌ی ۲۹۳. | |
| آیدی ۹۴ صفحه‌ی ۲۹۳. | |
| آیدی ۱۱۰ صفحه‌های ۲۸۹، ۳۱۸. | سورة‌الکھف (۱۸) |

| | |
|--|--------------------|
| آیدی ۵ صفحہ ۲۴۴. | سورۃ طہ (۲۰) |
| آیدی ۱۰۴ صفحہ ۳۲۳-۳۲۲. | سورۃ الانبیاء (۲۱) |
| آیدی ۳۵ صفحہ ۳۴۴. | سورۃ النور (۲۴) |
| آیدی ۴۰ صفحہ ۳۵۱. | |
| آیدی ۴۵ صفحہ ۳۱۷. | سورۃ الفرقان (۲۵) |
| آیدی ۳۰ صفحہ ۳۵۵. | سورۃ القصص (۲۸) |
| آیدی ۵۶ صفحہ ۸۷. | |
| آیدی ۸۸ صفحہ ۳۵۳. | |
| آیدی ۴۳ صفحہ ۳۲۱. | سورۃ العنکبوت (۲۹) |
| آیدی ۴۵ صفحہ ۲۵۵. | |
| آیدی ۲۸ صفحہ ۳۴۶. | سورۃ لقمان (۳۱) |
| آیدی ۷ صفحہ ۲۵۵. | سورۃ الاحزاب (۳۳) |
| آیدی ۴۰ صفحہ ۲۴۳. | |
| آیدی ۶۲ صفحہ ۳۱۶. | |
| آیدی ۶ صفحہ ۲۴۰. | سورۃ الصافات (۳۷) |
| آیدی ۷ صفحہ ۲۴۰. | |
| آیدی ۱۶۴ صفحہ ۳۵۰، ۳۴۶، ۳۲۲، ۳۱۸، ۲۴۰. | |
| آیدی ۷۵ صفحہ ۳۱۸، ۳۲۴. | سورۃ ص (۳۸) |
| آیدی ۶۷ صفحہ ۳۲۳-۳۲۲. | سورۃ الزمر (۳۹) |
| آیدی ۶۸ صفحہ ۳۲۳. | |
| آیدی ۶۹ صفحہ ۳۲۳. | |
| آیدی ۶ صفحہ ۲۸۹. | سورۃ السجدہ (۴۱) |
| آیدی ۵۳ صفحہ ۳۲۳. | |
| آیدی ۱۵ صفحہ ۳۲۱. | سورۃ محمد (ص) (۴۷) |
| آیدی ۵۵ صفحہ ۳۲۰. | سورۃ القمر (۵۴) |
| آیدی ۲۶ صفحہ ۳۵۳. | سورۃ الرحمن (۵۵) |
| آیدی ۵۶ صفحہ ۳۲۲-۳۲۱. | |
| آیدی ۷۲ صفحہ ۳۲۱. | |
| آیدی ۷۴ صفحہ ۳۲۲-۳۲۱. | |
| آیدی ۴ صفحہ ۲۴۰. | سورۃ الواقعہ (۵۶) |
| آیدی ۶۱ صفحہ ۳۱۹. | |
| آیدی ۱۲ صفحہ ۲۳۹. | سورۃ الطلاق (۶۵) |

| | |
|---------------------------|--------------------|
| آیدی ۳۰ صفحه‌ی ۳۱۹. | سورة المدثر (۷۴) |
| آیدی ۸ صفحه‌ی ۳۵۱. | سورة القيمة (۷۵) |
| آیدی ۹ صفحه‌های ۳۲۴، ۳۵۱. | |
| آیدی ۲۲ صفحه‌ی ۲۳۵. | |
| آیدی ۲۳ صفحه‌ی ۲۳۵. | |
| آیدی ۲۱ صفحه‌ی ۳۲۱. | سورة الانسان (۷۶) |
| آیدی ۲۸ صفحه‌ی ۸۷. | سورة الانباء (۷۸) |
| آیدی ۳۶ صفحه‌ی ۳۲۰. | سورة النازعات (۷۹) |
| آیدی ۳۷ صفحه‌ی ۳۱۹. | |
| آیدی ۳۸ صفحه‌ی ۳۱۹. | |
| آیدی ۳۹ صفحه‌ی ۳۱۹. | |
| آیدی ۴۰ صفحه‌ی ۳۱۹. | |
| آیدی ۴۱ صفحه‌ی ۳۱۹. | |
| آیدی ۱ صفحه‌ی ۳۲۴. | سورة التکویر (۸۱) |
| آیدی ۲ صفحه‌های ۳۲۴، ۳۵۱. | |
| آیدی ۵ صفحه‌ی ۳۲۰. | |
| آیدی ۸ صفحه‌ی ۳۱۸. | سورة الانفطار (۸۲) |
| آیدی ۲۲ صفحه‌ی ۲۳۴. | سورة الفجر (۸۹) |
| آیدی ۲۷ صفحه‌ی ۳۱۸. | |
| آیدی ۲۸ صفحه‌ی ۳۱۸. | |
| آیدی ۵ صفحه‌ی ۳۲۰. | سورة القارعة (۱۰۱) |
| آیدی ۶ صفحه‌ی ۳۲۰. | |
| آیدی ۷ صفحه‌ی ۳۲۰. | |
| آیدی ۸ صفحه‌ی ۳۲۰. | |
| آیدی ۹ صفحه‌ی ۳۲۰. | |
| آیدی ۱ صفحه‌ی ۳۴۰. | سورة الاخلاص (۱۱۲) |

فرهنگ اصطلاحات سانسکریت و هندی

مؤلف دبستان در آن مواضع که به آیینهای هندوان میپردازد، و گاه در موارد دیگر نیز، بعضی از اصطلاحات سانسکریت یا به گویشهای دیگر هندی را میآورد، و گاه خود معنی آنها را نیز باز مینماید.

اینگونه اصطلاحات، به همان معانی که مؤلف دبستان در مییافته، و به کار برده است، به ترتیب الفبایی به شرح زیر است:

| | |
|--|---|
| آتما: نفس، جان، روان. | بمزجم هندوان. اثیر. |
| آدسیس: ماری که حامل زمین است. | آکم: مگیات. |
| آرن: گیاهی است که چوب خشک آن را در مراسم مذهبی سوزانند. | آگنی: جنوب شرقی. |
| آسم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. به آداب مخصوص نشستن و نیایش کردن. | آهار: غذا، خوراک. |
| آسن: نحوه‌ی نشستن به منظور ریاضت و حبس نفس. | آهرنا: فکر، اندیشه. |
| آشرم: یکی از فرّق دهگانه‌ی سناسیان. | آهنکار: اتانیت، خودی. |
| آشتیان: یکی از فرّق هندو که مهادیو را میپرستند. | آتی پنتی کجکپیر: یکی از فرّق دوازدهگانه‌ی جوکیان. |
| آک: به معنی آرن است. | ابهواویش: یکی از پنج علت عدم وصول به حقیقت. خشمناک شدن. |
| آکس: پنجمین عنصر از عناصر پنجگانه | ابهویشه: کسی که زود خشمگین شود. شخص عصبی. |
| | اپیاس: ملکه‌ی دوراس. ملکه‌الوصول. |
| | اپیاس: آزمایش، امتحان. |

به حقیقت، خودی و منی و انانیت.
 اسمید: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند.
 اسمیدجگ: نیایش همراه با قربانی کردن اسب.
 اشت: نیایش و پرستش فرشتگان.
 اشت بهوجا: دارای هشت دست.
 اشت درکا: هشت روحانیه.
 اشت دسا: هشت جهت، هشت سمت.
 اشت مکهبه: دارای هشت روی، هشت وجهی.
 اشتی: کسی که اشت به جای آرد.
 اشمید: « اسمید»
 اشنان پنجه: تن را با شیر و ماست و روغن و شهد و شکر غسل دادن.
 اکمت: ستاره‌یی در آسمان. ستاره سهیل.
 اکم: « اکمیان»
 اکمیان: یکی از فرقی مذهبی هندو که مهادپورا میپرستند.
 اکن: آتش.
 اکن بهکتان: آتش پرستان.
 اکنی: جنوب شرقی.
 اکنیچکر: ابروان، دو ابرو.
 اکهاره: به زبان دکئی به معنی پامارک است.
 اکهوری: نگاه کنید به تیلیا.
 اللک: حق، خداوند، حضرت باری تعالی.
 امرناته: یکی از فرقی دوازدهگانه‌ی جوکیان.
 امش: نگاه کنید به انس.
 انت: انجام، غایت، نهایت.
 انترجام: مطلع از مکنونات ضمیر.
 اندر: حاکم و پادشاه بهشت.
 اندرا: روزن و منفذ روحانی. سر، تارک.
 اندری: حواس ظاهری.
 انس: پرتو، جلوه، تظاهر.
 انگرسه: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
 انسان: از معلول پی به عامل بردن.
 انبیرما: یکی از روحانیه‌ها که با قربانی کردن

اپان: بادی که در نیمه‌ی پایینی تن آدمی مییچد. نفسی که به طرف پایین میرود.
 اپدیس: ارشاد، نصیحت.
 اپدیس گیان: ارشاد و رهنمونی به عرفان و شناخت.
 اپرکرهم: بی‌نیاز بودن. عدم قبول تذورات.
 اپرونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
 اپورک: لذت و سرور.
 اپه نشکرهم: مراسم از خانه بیرون آوردن فرزند در چهار ماهگی.
 اتر: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
 اترای: نام یکی از پرهیزگاران.
 اتل لولک: گردگاه و مفعد حق.
 اتهروه وید: کتاب چهارم از چهار کتاب بید که در چگونگی رزم و سپاهگیری است.
 اتهرویدیا: ادعبه و نیایشی که به هنگام رزم خوانند و کنند.
 اهییا: بادی که در تن آدمی مییچد.
 اهرج: آثار غریب، کرامات.
 اوا: رگی که سمت راست بدن را تغذیه میکند.
 ادپرب مهابهارت: یکی از کتب مذهبی و تاریخی هندوان.
 ارتهه: موجودات ارضی.
 ارجن: رییس ارواح نیاگان. آفتاب، موکل روز.
 اردناری: یکی از فرقی دوازدهگانه‌ی جوکیان.
 ارن: یکی از فرقی دهگانه‌ی سناسیان.
 استت: دعا.
 استری: زن. موجود مؤنث.
 استهول شریز: جمند عنصری.
 استیم: دزدی نکردن. مال دیگران را بر خود حرام دانستن.
 اسروواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن والدین دختر رضایت نداشته باشند و خانواده‌ی پسر، دختر را به زور برند.
 استتا: یکی از پنج علت دست نیافتن

برهما: ملکی خالق اشیاء.
 برهم: ذات حق. هستی مطلق. وجود بحت ایزد.
 برهما: فرشتهی خالق اشیاء. نگاه کنید به برهما.
 برهماوند: سر، تارک.
 برهمچاری: اطفالی که مונجی بسته‌اند ولی هنوز به سن کدخدای شدن و زن گرفتن نرسیده‌اند. هر طفل در ستهای میان پنجسالگی و شانزده سالگی.
 برهم چرج: دوری از آمیزش با زنان. بر روی زمین - بدون زیرانداز - خوابیدن.
 برهمن: گروه اول از چهار گروه نوع آدمی. دنیاران.
 بیساکهه: نگاه کنید به بیساکهه.
 بس کرن: رام کردن و متمایل کردن دیگران نسبت به خود.
 بسواستر: یکی از اوتاران که برهمن را عبادت میکرد.
 بشست: استاد رام. باشست مؤلف جوك باشست. نام یکی از رکهیشران.
 بشن: نام فرشتهی حافظ اشیاء (به عقیدهی مشرعیین)، صفت دیانیت و حکومت بر حواس (نزد ییدانتیان) و علت اولی و موجد کل اشیاء (به عقیدهی بیشتوان).
 بشن پند: مجموعه‌یی از اوراد و ادعیهی منظوم در ستایش بشن.
 بشنو: بشن پرست، پرستار بشن.
 بشنوی: یکی از روحانیه‌ها.
 بل: نام دیوی که مغلوب بشن شد. نام یکی از رکهیشران.
 بل: قریانی کردن.
 بلدیت: نام یکی از راکهسان.
 بلسوکوما: به زبان تلنگی به معنی کال شاکیها است.
 بلی: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
 بن: یکی از فرقی دهگانه‌ی سناسیان.
 بن باسی: یکی از فرقی هندو.

جانوری برای او بیماری آبله را از مریض زایل میگرداند.
 اننت بید: بیدهای بی‌مدد.
 انسه پراس: مراسم خوراک دادن به فرزند خردسال برای نخستین بار.
 او برسی: به زبان تلنگی به معنی پامارک است.
 او پیچها: یکی از چهار راه وصول به حقیقت. دوری گزیدن از بدکاران.
 اوتار: ظهور و تعین، فرود آمدن، ظاهر شدن. اوتر: شمال.
 اوداسی: تارک دنیا.
 اوداسی: یکی از فرقی هندو = بیراکی.
 اودم: نام گیاهی است که چوب خشک آن در مراسم مذهبی به کار آید. انجیر دشتی.
 اودهوت: یکی از دو فرقه‌ی اصلی سناسیان که موی سر را بلند نگهدارند.
 اودیا: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت. جسد را نفس انگاشتن.
 اورده: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
 اوسپاتا: پرستش.
 اوپو: مجزا.
 اهمسا: بی‌آزاری. دوری از کشتن جانوران.
 ایسان: شمال شرقی.
 ایشر: خالق، واجب‌الوجود، خداوند، صاحب. ایشر پوجا: پرستش حق، نیایش به حق، عبادت خداوند.
 ایلوک: مُدرک محسوسات و معقولات.
 ایمان: وجوه اشتراک و شباهت.
 اپارین: نگاه کنید به گورکناثه.
 باراهی: یکی از روحانیه‌ها.
 بالمیک: نام یکی از رکهیشران مؤلف رامائن.
 بام: برهیز از خونریزی، به طهارت بودن.
 بانیا: بقال.
 بانیک: بقال. فروشنده‌ی بقولات.
 بده: دانستن. عقل، عاقل.
 پراه: خوک.

بوده: یکی از اوتاران.
 بوده میمانس: یکی از مکتبهای فلسفی هند.
 بهادون: یکی از ماههای سال.
 بهار: یکی از فُرُق دهگانه‌ی سناسیان.
 بهارگو: نام یکی از پرهیزگاران.
 بهاگوت: یکی از تواریخ معتبر هندوان.
 بهبوت: خاکستری که از سوزاندن چوب در مراسم نیایش به دست آید و یکی از فِرَق هند بر بدن مانند.
 بهردواج: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
 بهرم: وَهْم.
 بهک: فَرَج.
 بهکت: پرستار خدا، خادم عبادتگاه، عبادت‌شن.
 بهکت: خرمی و خوشبختی جهانی و مادی.
 بهکتان: پرستندگان.
 بهکتیان: ← بهکتان.
 بهنو: فاصله‌ی میان دو ایرو.
 بهنورلوک: ناف حق.
 بهراتی: زن مهادیو.
 بهولوک: عالم سفلی. زمین و زمینیان. کمر حق.
 کف پای حق.
 بهوم: مریخ.
 بهوم لوک: نکوین موجودات سفلی.
 بهون: خلعت، پدیده، اثر.
 بهیت: باج، حق‌الله.
 بهیر: فوق، بالا.
 بیاس: فرزند جوجن کنده‌ی و پراش است که عاقبت عابد شد وی زنده‌ی جاوید فرض میشود و مؤلف مهابهارت است.
 بید: کتاب سماوی هندوان، کلام آسمانی.
 بیدانت: الهیات.
 بیدانتیان: الهیون هندو.
 بیدانک: طب، پزشکی.
 بیراک: طلب، آرزومندی.
 بیراکی: یکی از فِرَق هندو که با زنان نیامیزند.

بیسن: گروه سوم از چهاره گروه نوع آدمی.
 کشاورزان و پیشه‌وران.
 بیساکهه: یکی از ماههای سال. برج ثور.
 بیکنتهه: جهانی که جای بشن است. بهشت، فردوس.
 پاتتجال: حبس نفس.
 پاریرهم: ایزد.
 پاریتی مهالجهمی: یکی از روحانیه‌ها.
 پامارک: گیاهی است که از چوب خشک آن مسواک سازند.
 پاند: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
 پاندو: نام یکی از زنان مذکور در مهابهارت.
 پانو: نوشیدنی مسکری که در شب شیورات نوشند.
 پیهیا: پرنده‌یی که دوستدار باران ابرنیشان است.
 پتولوک: پیشانی حق.
 پچروید: کتاب دوم از چهار کتاب بید که در قواعد مذهب و آداب مذهبی است.
 پجهم: مغرب.
 پجهه: بخش نورانی قمر، شبهای مهتابی.
 پدرم آسن: نوعی ریاضت همراه با نشستن و حبس نفس.
 پراستر: زن بیگانه.
 پراش: یکی از مردان مذکور در مهابهارت که شوهر جوجن کنده‌ی شد.
 پراش: ← پراش.
 پراک: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جویان.
 پرام اکن: نامی برای آفتاب.
 پران: تاریخ.
 پران: بادی که در نیمه‌ی بالایی تن آدمی میپیچد.
 پرانایام: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. نگهداشتن نفس، حبس دم.
 پرانایم: نگاه کنید به پرانایام.
 پرایش چت: نگاه کنید به اشنان پنجه.
 پرپ دیو: بزرگ فرشتگان، سالار دیوان.

| | |
|---|---|
| باشد | پرتچه: ظاهر، دیدنی. |
| پون بهکتان: هواپرستان. اهل هوا. | پرتکیا: حکم. |
| پون سون: خواندن دعای مقرر جهت دارا شدن فرزند نیکوکار. | پرتهوی بهکتان: خاک‌پرستان. |
| پهاگن: نام یکی از ماههای سال. | پرتیایها: تجدید حیات. |
| پهسی: مراسم نیاز کردن حلقه‌ی از نقره یا مس به شکل مار به برهمنان. | پرتیاهار: یکی از طرق هشتگانه وصول به حقیقت. دوری گزیندن از لذات تن. |
| پهل: پاداش و جزا. | پرسرام: یکی از اوتاران. |
| پپیل: نام درختی است. | پرش: حقیقت. یکی از دو وجه هستی. |
| تاره پهل: تجسیم، احکام نجوم. | پرش: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است. پراسر = پراش؟ |
| تامس: قهر، غضب. | پرکاشونت: روشن، درخشان. |
| تامی لوك: کف پای حق. | پرکرت: طبیعت، سیمای بوده. |
| تبل لوك: ران حق. | پرکرت: غفلت. یکی از دو وجه هستی. عناصر خسه. |
| تپ: ریاضت کشیدن و تن را راحت نداشتن. | پرلو: زمان تجدید ظهور برهما. |
| تپسیا: ریاضت. | پوم آتما: روح بزرگ، نفس عالی. |
| تپسی: عابد، مرتاض. | پرمان: استعمال علم. |
| تپشیا: جدّ و جهد. | پریشتر: ایزد. |
| تت: عقلی. | پریم: وصول، اقراران. |
| تروچا: موالید ثلاثه. | پروا: بک، يك بخش از دو بخش. |
| ترتیاچگ: دور دوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن دوازده لک و نود و شش هزار سال است. = يك میلیون و دوست و نود و شش هزار سال. | پرورتنی: عدل و ظلم. |
| ترسول: نیزه‌ی سه شاخه. | پرهاد: پسر هرن کشب. |
| ترک: بحث. | پری: یکی از فرق دهگانه‌ی سناسیان. |
| ترکارن: سه سبب، سه علت. | پریوجنم: مطلب، حکم. |
| ترک شاستر: علم بحث. | پلنگ: چهارپایه، صندلی، تخت. |
| ترما اوستها: هیچ انگاشتن جهان هستی. | پنت: فرقه، گروه. |
| دست‌یابی به عرفان. | پند پردهان: خیرات و میراثی که فرزند پس از مرگ پدر و مادر انجام دهد. |
| ترنک ناتسه: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان. | پندتان: علماء، دانشمندان، فیلسوفان. |
| ترهت: نام ولایتی است. | پندتان شاستر: علم هندوان. رسائل علماء الهی هندو. |
| تلاتل لوك: ساق پای حق. | پنکلا: رگی که وسط بدن را تغذیه میکند. |
| تلسی: چوبی که از آن تسبیح و زنار سازند. | پن ودان: نیکی کردن با مردم. |
| تلك: قشقه. خالی که زنان هندو بر پیشانی گذارند. | پوجا: پرستش، پرستیدن، نیایش، عبادت. |
| تم: نام یکی از برهمنان مذکور در مهابهارت. | پوجای بهک: پرستش فرج. |
| | پورب: مشرق. |
| | پون اهای: کسی که بدون غذا و آب زنده |

- تمهرن: قاهرالمشاء.
تهادیسر: طایفه‌یی از سناسیان که ریاضت به‌ایستادن کشند.
تهاکر: بُت، تندیس.
تهان: محل.
تهان بهواتسی: نام یکی از منقدهای استخر سندبراری در کشمیر است.
تهی: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
تیاک: عدم پرداختن به محسوسات.
تیرتهه: زیارتگاه، محلّ بزرگوار، معبد.
تیرتهه: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
تیرتهی: پرستشگاه، زیارتگاه.
تیلیا: یکی از فِرَق جزء از جوکیان.
جات گرم: برگزاری مراسم دینی به‌هنگام تولّد فرزند.
جاتی: دروغ گفتن.
چاکر پراک پنتی نیسک: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
چاکرت اوستها: بیداری نفسی.
چامد کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جارید فرض شده است.
چپ: دعا و ورد خواندن، ذکر گفتن، تبخیر و سوزاندن ادخته.
جت: کسی که از اختلاط با زنان دوری گزیند.
جت: قومی هندو که فرومایه فرض شده‌اند.
جت: به زیان پنجایی یعنی روستایی.
جتا: موی سر که بلند شود.
جتی: کسی که از زن کناره‌کند و با زن نیامیزد.
جک: یکی از مراسم عبادت و نیایش برهمنان.
جکت اثنا: مادر عالم، نام دیگر مایاشکتی.
جل بهکتان: آب‌پرستان.
جلپ: پرستی که در حکم اخبار باشد.
جنتوم: نیایشی که در آن چهار بُز را قربانی کنند.
چندرو: به‌زبان تلنگی به‌معنی کندرو است.
چنک: نام راجه‌یی است.
- جن لوك: گلوی حق.
جنم: موجوده صورت.
جوتك: نجوم، علم نجوم.
جوت مندل: عالم نور.
جوچن: مسافتی برابر يك فرسنگ و ثلث فرسنگ.
جوچن کند: ← جوچن کنده‌ی.
جوچن کنده: ← جوچن کنده‌ی.
جوچن کنده‌ی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت که زن پراش شد.
جوك: ریاضت به منظور وصول به حق. = يوك.
جوك باشست: مجموعه‌ی تصایح رامچند که باشست آنها را گردآوری و تألیف کرده است.
جولی هاندی: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
جه: ذَکر.
جهنیکه: نوعی کرم که هر آب زندگی میکند.
جیا: نام برهمن، برهمنی که در آینده فساد را از عالم برخواهد انداخت.
جیتودیا: دوری از کشتن حیوانات.
جیو: ممکات، پدیده‌ها، جان.
جیوآتما: نفوس و ارواح.
جیون مکت: آنکه همه‌ی نفسانیات را هت و آزاد مطلق شده است.
چارسنهدا: چهار فرقه‌ی اصلی بیراکیان.
چاشنداست: یکی از روحانیته‌ها.
چتربهوجا: دارای چهار دست.
چترمکھے: داری چهار روی، چهار وجهی.
چترورته: چهار طریق و راه وصول به حقیقت.
چترویرج: یکی از مردان مذکور در مهابهارت، پسر جوچن کنده.
چتیر: یکی از ماههای سال.
چده: نام فرقه‌یی از کیانیان و عارفان هندو.
چرنجیو: نام دیگر برسرام.
چکر: حربه‌یی چون تبرزین به شکل دایره.

درباس: نام گیاهی است که چوب خشک آن در مراسم مذهبی به کار آید.
 درشانت: تمثیل.
 درکا: روحانیه.
 درکا: نگاه کنید به کنگ درکا.
 دروپت: یکی از راجگان مذکور در مهابهارت.
 دروپتی: یکی از زنان مذکور در مهابهارت.
 دسنام: گروه، فرقه.
 دکهن: جانور قربانی کردن، مقید به طهارت نبودن.
 دکهن: جنوب.
 دلمه: برزگر، کشاورز.
 دندوت: سجده و تعظیم در مقابل معبود، نماز گزاردن.
 دندهاری: یکی از دو فرقه‌ی اصلی سناسیان.
 دواپرچگ: دور سوم از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هشت لک و شصت و چهار هزار سال است. = هشتصد و شصت و چهار هزار سال.
 دواذشی: روز دوازدهم. دوازدهمین روز.
 دوراس: نگاه کنید به ایاس.
 دوروا: نام گیاهی است که چوب خشک آن در مراسم مذهبی به کار آید.
 دوش: خطا.
 دوکه: اِلْم.
 دویش: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت، خودرأی بودن، غضب.
 دهارنا: یکی از طرق هشتمگانه‌ی وصول به حقیقت، حضور قلب.
 دهرم مارک: دوری از دروغ و فسق.
 دهری: پارچه‌ی لباسی که آلت قطع بدو نرسیده باشد.
 دهنوی: آتش‌افروزی.
 دهیان: تصور، پیکر، اندام، در خیال داشتن، بیدار بودن و اندیشیدن.
 دهیان: نگاه کنید به دهیانم.
 دهیاتم: یکی از طرق هشتمگانه‌ی وصول به

چگری: مجموعه‌ی چهار چگ که مدتی معادل چهار میلیون و سیصد و بیست سال میشود. چمدگنی: یکی از بزرگان آیینی هندوان که زنده‌ی جاوید فرض میشود.
 چندر: ماه، قمر.
 چندر بهکتیان: ماه پرستان.
 چند کلاهیشری: یکی از روحانیه‌ها.
 چوراگرم: مراسم تراشیدن سر و سوراخ کردن گوش برای نخستین بار در سال سوم از هنگام زادن.
 چورنکی ناتھے: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.
 چونه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
 چهارپه: آهنی که بر آن نشان حربی کشن است و یا آن تن زائربین دوارکا را داغ کنند.
 چتری: سپاهی، رزمی، جنگجو. دومین طبقه از چهار طبقه‌ی مردمان.
 چتریان: سپاهیان رزمیان، جنگجویان، پادشاهان.
 چتی: هیجدمین روز، هیجدهم.
 چهل: لغتی را به چند معنی به کار بردن.
 چیت: یکی از ماههای سال.
 چیتا: شعور حس، فهم.
 چیتا ایلوک: شعور درک محسوسات و معقولات.
 چیله: کوچک ابدال.
 خمی: به زبان تلنگی به معنی سمی است.
 داس: یکی از فرّاق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
 داسی: ندیمه، پرستار.
 دان: نذر و نیاز، چیز.
 دان پهل: نیایشی که به موجب آن در هفتم ماگ ماس - برج دلو - ماش و جو و گندم و کنجد و طلا و امثال آنها نیاز برهمنان کنند.
 دایب: جهت میان شمال و مغرب. شمال غربی.
 داتتری: پیشوای آیینی سناسیان.
 دچتها: نیاز و نذر نقدی.

- حقیقت. به یاد حق بودن.
 دیان مورت: نمود آفتاب، اسطوره‌ی آفتاب.
 دیوارجه: بُبُرسی. مطیع گردانیدن فرشتگان.
 دیوت: فرشته، ایزد.
 دیوته: فرشته‌ی نر.
 دیودت: نگاه کنید به دناتری.
 دیوکنیان: دختران فرشتگان، زنان لولی.
 دیوهره: محل تجلی حق. بیت‌الله.
 دیوی: روحانیّه زن روحانی. فرشته‌ی ماده.
 راج جوك: وصول به حقیقت از طریق مطالعه و تحقیق. وصول به پادشاهی.
 راجس: جذب ملایم، شهوت. حکومت.
 راجه: پادشاه، حکمران.
 راجهه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که موجب جنگ و جدال شود.
 رادن: نام یکی از راکهسان، فرمانفرمای راکهسان.
 رادهایی: یکی از فرقی چهارگانه‌ی بیراکیان.
 رازسیه: نیایشی که در آن اسب قربانی کنند = اسبید.
 راک: یکی از پنج علت دست نیافتن به حقیقت. خوش آرزو بودن و تلاش به لذت بردن.
 راک وان: خواهش شهوت.
 راکهس: عفریت، دیو.
 راکهستان: سرزمین راکهسان.
 رام: یکی از جلوه‌های ظهور بشن. یکی از اوتارهای بشن که به عصمت و عفت توصیف میشود.
 رامانج: یکی از فرقی چهارگانه‌ی بیراکیان.
 راماین: تألیفی مشتمل بر احوال رام.
 رامچند: یکی از جلوه‌های ظهور بشن. یکی از اوتاران بشن.
 رام داس: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانک.
 رانی: ملکه، شهبانو.
 رساتل لوك: روی پای حق.
 رسپویی: مطبخ.
 رشن: چشیدن.
- رکھیشر: عارف، عابد، مرتاض، پرهیزگاره دانشمند.
 رگ وید: کتاب اوّل از چهار کتاب بید که در خداشناسی است.
 روان: نام یکی از راکهسان.
 روپ: دیدنی.
 روپ اسکند: آنچه به حواس توان ادراک کرد.
 ساتک: دیانت و حکمت. قوت عقلی.
 ساروپیم: یکی از مراحل سلوک. به جامه و شکل فرشتگان در آمدن.
 ساکر: یکی از فرقی دهگانه‌ی سناسیان.
 سالوکیم: یکی از مراتب سلوک. همجواری با فرشتگان.
 سام وید: کتاب سوم از چهار کتاب بید که درباره‌ی موسیقی و تجوید است.
 سامی سپیم: یکی از مراتب سلوک. همصحبتی با فرشتگان.
 ساودهان: محسوس، آنچه حس شود.
 سایوجم: یکی از مراحل سلوک. اتحاد با فرشتگان.
 سبد: صورت. کلامی که خلق پذیرند.
 سبهاد: زمان.
 سپت چکر: هفت بخش تن آدمی از مقعد تا سر.
 سپت رکھیشر: هفت عابد، هفت مرتاض. هفتورنگ.
 سپت رکهه: بنات‌التعش نگاه کنید به سپت ریشی.
 سپت ریشی: هفت سوراخی که از آن آب در سند براری در کشمیر میریزد.
 ست جگ: دور نخست از ادوار چهارگانه‌ی جهان که امتداد آن هفتده لك و بیست و هشت هزار سال است. = يك ملیون و هفتصد و بیست و هشت هزار سال.
 ست لوك: سر حق.
 ست لوك: شهری که مقر برهما است.
 ست ناتھه: یکی از فرقی دوازدهگانه‌ی جوکیان.

ماه ششم بارداری زن.
 سناسیان تهادیسره: گروهی از سناسیان که با
 برپا ایستادن ریاضت کشند.
 سنبل: نام آبادی.
 سنپردا: هر يك از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
 سنتن: یکی از پادشاهان، مذکور در مهابهارت که
 جوین کنده‌ی را - پس از گستن از شوهر
 قبلی خود پراش - به همسری خود در آورد.
 سنتوس: رضا، خورسندی، بی‌نیازی.
 سندها: آداب غسل و طهارت.
 سنکت: مجلس، محل پذیرایی.
 سن کیان: مقول، آنچه به عقل آید.
 سنگ: جلسه‌ی مریدان در آیین نانک.
 سن نکر: مجردات.
 سوادستان: جای استوار و محکم، بالای ناف.
 سوپنه اوستها: خواب نفس.
 سوتر: زتاری که در پنچسالگی بر کمر بندند.
 سوتل لوک: زانوی حق.
 سودر: گروه چهارم از چهار گروه نوع آدمی.
 خدمتگاران.
 سود شکر: مجموعه‌ی انواع شانزده‌گانه‌ی
 عبادت و دینداری.
 سورج: آفتاب، خورشید.
 سورلوک: دل حق، سر حق.
 سوسپت: بیخودی، بیهوشی.
 سوسپت اوستها: رهایی نفس از قید االم و
 شادی.
 سوسکار اسکند: خاطر.
 سوکه: لذت حسی.
 سوکهننا: رگی که سمت چپ بدن را تغذیه
 میکند.
 سوکیان اسکند: حیوانات را دانستن.
 سومک اسر: نام یکی از راکهان.
 سیتا: زن رام.
 سیتم: راستی، یکرنگی.
 سینچر: زحل.
 شاستر: علم، دانش.

ستونست کنش: نام یکی از مردان مذکور در
 مهابهارت.
 سستی: خودسوزی زن برای همراه بودن با روان
 شوهر.
 سچا پادشاه: پادشاه حقیقی.
 سچی: نگاه کنید به سچید یوی.
 سچید یوی: زن اندر، شهبانوی بهشت.
 سدانث: یقین دانستن.
 سده: پاک کرده، مقدس، مظهر، از سر سینه تا
 چنبر گردن.
 سده آسن: نگاه کنید به مکت آسن.
 سدهان: به کمال رسیدگان، نجات غایی
 یافتگان.
 سرب انکی: الهه‌یی که همه‌ی موجودات
 اعضا و تن او فرض شده است.
 سرستی: یکی از فِرَق دهگانه‌ی سناسیان.
 سرستی: زن برهما.
 سکهان: مریدان نانک.
 سمدهارنم: یکی از طرق هشتگانه‌ی رسول به
 حقیقت. جز حق همه را از خاطر زدودن.
 سمارت: شریعت.
 سمارتک: متشرع. کسی که همه‌ی مقررات
 شرع را رعایت کند.
 سمارتکان: متشرعان هندو.
 سمروت: احکام شرع، شریعت، قوانین و
 مقررات مذهبی.
 سمروت شاستر: شریعت.
 سمروتی: متشرع.
 سمرونی: تسبیحی که به دور دست بیچند،
 سمندر: دریا.
 سموه: مورد علم محسوس و مقول.
 سمی: نامی گیاهی است که چوب خشک آن در
 مراسم مذهبی به کار آید.
 سمیا: بیفرضی، از روی بی‌اعتنایی. سراغ؟
 سمیر پرسپت: کوهی بالای زمین، کوهی در
 آسمان.
 سمینت نین: انعقاد مجلس و خواندن ادعیه در

کام دان: کام دادن زنانه به مردان نزد فرقه‌یی از هندو.

کاندهرووا: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن دختر و پسر هر دو به هم مایل باشند ولی والدین رضایت نداشته باشند.

کپال: ظرفی که از کاسه سر آدمی سازند.

کتها: نصایح کشن به ارجن.

کچهه اوتار: نام دیگر کورم.

کراس: کف دست. مُشت.

کرپرتبه: یکی از فرقه‌ی دهگانه‌ی سناسیان.

کرشن: یکی از مظاهر بشن که به صفت شهوت‌پرست توصیف میشود.

کرکی: به زبان تلنگی به معنی دوروا است.

کرمنل: کاسه‌ی چوبین.

کرنا: یکی از چهارراه وصول به حقیقت. با

افتادگان به مهر بودن.

کرها: دانش نجوم.

کشپ بن مریخی بن پرهما: نام و عنوان یکی

از پرهیزگاران.

کششوم: نیایشی که در آن يك بُز را قربانی کنند.

کشن: تلفظی دیگر از کرشن است.

کشن یچهه: شبهای تاریک، شبهای بدون مهتاب.

کلا: هر يك از حالات شانزدهگانه‌ی قمر.

کلادیک: یکی از انحاء عبادت همراه یا قربانی کردن.

کلجگ: دور چهارم از ادوار چهارگانه‌ی جهان

که امتداد آن چهار لك و سی و دو هزار

سال است. = چهارصد و سی و دو هزار

سال.

کلکی: نام دهمین تجسم و اوتار بشن که سوار

بر اسبی سفید ظاهر خواهد شد.

کلیش: آزار عیب، نقص.

کم هیب: یکی از فرق دوازدهگانه‌ی جوکیان.

کنبل: تنپوش، لباس.

کنبی: کشاورز.

شاستر پیدانت: بید شاستر، یکی از کتب آیینی هندوان.

شاستری: علوم و دانشها.

شبد: شئودنی.

شمت چکر: شش بخش تن آدمی از مقعد تا سر.

شدبده: شش ادراك شش حس غیر شش مُدرک.

شدرش: شش چیز محسوس شش حس.

شریر: جسم.

شکت: نگاه کنید به مایاشکی. زن.

شکت پوجا: مجامعت آیینی نزد فرقه‌یی از هندو.

شکر: ستاره‌ی زهره.

شمسی: چیزی ناشناخته را به چیزی شناخته معرفی کردن.

شنکر اجارج: یکی از علماء متأخر هندو.

شوچم: پاکیزگی، طهارت، تقدس.

شورش: بسودنی.

شومسان: نگاه کنید به مسان بهوم.

شهلتک: شاگرد و مرید نانک.

شیو: نگاه کنید به مهادیو.

شیوا: تعظیم و تکریم.

شیورات: روز بیست و هفتم ماه پهاگن که متبرک است.

شیولنک: بُتی به شکل میله‌ی بلند، دَکر شیو.

کاتپه: فرقه‌یی که چهارمین گروه آفریده‌ی پرهما فرض شده‌اند.

کارن: سیب، علت، موجب.

کارنکابھانتا: به زبان دکنی به معنی کال شاکها است.

کاس: فلک.

کاشت: پدر آفتاب.

کال: زمان.

کال شاکها: نام گیاهی که خارهای خشن و درشت دارد.

کالکا: یکی از روحانیته‌ها.

کالکه: یکی از روحانیته‌ها.

- گنت: نای گلو.
- گنتی: نام یکی از زنان مذکور در مهابهارت زن راجه پاند.
- گند: کُپه‌ی آتش، گودال، گودی چاله مانند برای آتش‌افروزی.
- گندرو: گیاهی است که چوب خشک آن را در مراسم مذهبی سوزانند.
- گنده: شنیدنی.
- گنسی: نام یکی از راکهسان.
- گنک درگاه: یکی از اصنام هندوان.
- گنیش: فرشته‌یی که سری چون پیل دارد.
- گوت: برابر صد لک = ده ملیون.
- گوت جوجن: مسافتی معادل ده ملیون جوجن.
- گوتسم احطه: نام یکی از مردان مذکور در مهابهارت.
- گورم: کُشف، لاک پشت.
- گورو: به زبان کشمیری به معنی برهمن است.
- گورینه: به زبان کشمیری به معنی برهمن است = کورو.
- گوسا: گیاهی که از الیاف آن نوعی طناب بافند.
- گوشاستر: شعر و نظم.
- گول: گُلّی شبیه گُل نیلوفر.
- گولز: به زبان دکنی به معنی اودم است.
- گوماری: یکی از روحانیها.
- گومید: نیایشی که در آن گاو قربانی کنند.
- گوند: ریسی، بزرگ، سرور.
- گوندلی: رگی که از مقعد به تارک رود.
- گیان اسکند: خودی، منی، انانیت.
- گیش پوجا: پرستش موی سر.
- گیلاس: کوهی از نقره که محلّ مهادیو است.
- گیولم: یکی از مراحل سلوک. اتحاد نفس سالک با روح بزرگ و نفس عالی.
- گدا: گُرز. نوعی زین ابزار.
- گرهست: اهل تعلق، کسانی که زن گیرند و با زنان در آمیزند.
- گرهستیان: هندوانی که زن گیرند و با زنان آمیزش کنند.
- گربهادانه گرم: عبادت نخست که از شوهر دادن دختر است.
- گوتم کپه: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
- گودان: بعد از زَنار بستن، گاوی نیاز برهمن کردن.
- گورک: نگاه کنید به گورکناهی.
- گورکناهی: پیشرای آیینی جوکیان که او را خالق همه‌ی اشیاء دانند.
- گیان: عرفان، شناخت.
- گیانی: عرفانی، عارف.
- لچهن: برادرِ رامچند.
- لک: یکصد هزار.
- لکبه: ← لک.
- لنک: ذَکَر.
- لنکا: قلمه‌یی از خشتِ طلا در میان دریای شور.
- لنک شریر: جسم مثالی.
- لوک: قضا، محلّ، ناحیه، عالم.
- لوین: بصر، دیده.
- مادهواچارج: یکی از قِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
- مارکیسر: یکی از ماههای سال.
- مالک: یکی از ماههای سال.
- ماگ ماس: نام یکی از ماههای سال برابر برج دلو.
- مالن: زنی که برای زینت بُت، گل میچیند و در رشته میبندد.
- مالهای تلمسی: ماله‌های تلمسی. زَنارهایی که از چوب تلمسی سازند.
- ماله تلمسی: تسبیح و زَناری که از چوب تلمسی سازند.
- ماتترا بهوانی: یکی از روحانیها.
- ماولی: یکی از اصنام هندوان.
- مایا: مکرالله.
- مایاشکت: نگاه کنید به مایاشکتی.

- مایاشکتی: زنِ شیو.
- میری: به زبان تنگی به معنی اودم است.
- میری: یکی از چهار راه وصول به حقیقت، دوستی و مهربانی با نیکان.
- مچدرنانه: یکی از پیشوایان آیینی جوکیان.
- مچه: ماهی دریا.
- مدتا: یکی از چهار راه وصول به حقیقت، راحت دیگران را آرزو کردن و خواستن.
- مرنکه: کافر، خارج از دین نانک.
- مسان بهوم: جای سوزاندن جسد آدمی پس از مُردن.
- مسند: پیشوایان درجه‌ی دوم آیین نانک.
- مکت: از بدن رستن و به حق تعالی پیوستن.
- عالم اطلاق: خلاصی، نجات، رستگاری، آمرزیدگی، آزادی، بالاترین مرحله‌ی سلوک.
- مکت آسن: عالی‌ترین و بالاترین نحوه‌ی نشستن به منظور ریاضت و حبس نفس.
- مکد: ساده لوح.
- مکه: روی، رخ، وجه.
- ملچان: مخالفان، خاصه مخالفان آیین هندوان.
- من: دل، قلب، حس باطن.
- من پورک: دل، قلب، ناف.
- منتر: دعا و اوراد.
- مندر: ذکر.
- مندر: نام کوهی.
- مندیکان: مندیبه‌ها.
- مندیه: همه تراشیده؟
- مندیه‌ها: مندیبه‌ها.
- منتو: مدت زمانی معادل هفتاد و یک چگری که برابر سیصد و شش میلیون و هفتصد و بیست سال میشود.
- منوس بهکتان: انسان پرستان.
- مو: جهل مرکب.
- مول ادهار: مقعد، نشستگاه.
- مونجی: زَنار بستن. زَنار.
- مونیان: طایفه‌ی از سناسیان که ریاضت به
- سکوت و حرف نزدن کنند.
- مهاتل لوك: کعب حق.
- مهاجوت: نیراعظم.
- مهادیو: فرشته‌ی هادم بودنیها. مهیش.
- مهت: ماده.
- مهچندر: نگاه کنید به مچندر.
- مهلولك: سینه‌ی حق.
- مهورت: ساعات شب و روز.
- مهیش: روحانی مخرب هستیها. نام دیگر مهادیو.
- مهیشاسر: عفرتی که آن را به شکل گاو مجسم میکردند.
- میتهلانکری: نام شهری است.
- میکه و ندهن: حبس امطار، جلوگیری از باریدن ابر. بند آوردن باران.
- ناب چکر: ناف.
- نات: خدای هستی.
- ناتیری: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
- ناراین: نامی دیگر برای بنشن، یکی از اوتارهای بنشن، یکی از جلوه‌های ظهور بنشن.
- نارد: یکی از ریشی‌ها که زنده‌ی جاوید فرض شده است.
- ناکرپرهمن: یکی از فِرَق دندهاری از فرقه‌ی سناسیان.
- ناسه کرن: مراسم نامگذاری فرزند ذکور در یازدهمین روز تولد.
- نایری: یکی از فِرَق دوازدهگانه‌ی جوکیان.
- نراتجن: بیرنگ، ایزد، حق تعالی، خدای تعالی.
- نراین: نگاه کنید به ناراین.
- نرسنگه: موجودی با سر و پنجه‌ی شیر و تنه‌ی آدمی.
- نرمید: نیایشی که در آن آدمی را قربانی کنند.
- نرتی: زود یافتن.
- نکره: تحمیل اراده به غیر.
- نمانج: یکی از فِرَق چهارگانه‌ی بیراکیان.
- نمسکار: سجده، تعظیم، سلام، تواضع.

| | |
|--|--|
| نو: تازه. | ویساک: یکی از ماههای سال. |
| نو: عدد نه. | هته جویری: شکار حیوانات با محاصره کردن. |
| نوگره: سبع سیاره. | هرتراشتر: یکی از کسان مذکور در مهابهارت. |
| نیرتی: جنوب غربی. | هردی: دل، قلب. |
| نیم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. | هرن کشپ: نام یکی از راکهسان. |
| نینادپوی: بُنی بر قلّه‌ی کوهی در کوهستان پنجاب. | هرن نیاجه: نام یکی از راکهسان. |
| واچیم: نیاشی که در آن سه بُز را قربانی کنند. | هریالی: به زبان دکنی به معنی دوروا است. |
| وادی: ندا کردن. | هوم: روشن کردن آتش و بخور دادن به منظور عبادت. |
| واسک: ازدها. | هیتو: سبب. |
| وامنه: کوتاه قد. نام یکی از راکهسان. | هیتوایهاس: غیر اشیاء را ابدی دانستن. |
| وایب: شمال غربی. | یشاج: جن. |
| ورته: طریق وصول به حقیقت. سلوک. | یشاچه وواه: یکی از اقسام پنجگانه‌ی ازدواج که در آن دختر را به جادو و طلسمات، سحر کنند. |
| ورش: باران بارانیدن. | یکیون پویت: زَنار در گردن آویختن و آن روز سوم از سوتر بستن باشد. |
| وشد: نکوهش بیجا. | یلوک: ← ایلوک. |
| وششت: گردآورنده نصایح رامچند، مؤلف یوک و ششت. | یم: یکی از طرق هشتگانه‌ی وصول به حقیقت. |
| ونچه هوم: نیاشی که در آن پنج بُز را قربانی کنند. | یوگ: ریاضت، سلوک، پیوستن، وصول. |
| وندوت: تعظیم. | یوگ ابیاس: پیوستگی به ملکه‌الوصول. |
| وواه: کدخدا کردن پسر در شانزده سالگی. زن دادن پسر. ازدواجی که در آن، پدر زن، به رضا چهبزیه‌یی به دخترش بدهد. | یوگ شاستر: کتب و تصانیف مربوط به یوگ. |
| وهنوت: تحت، زیر. | یوگ وششت: ← جوک باشست. |
| ویدیاسکند: مفهوم ادراک حواس. | یون یکم: نیاشی که در آن دو بُز را قربانی کنند. |

فهرست منابع تعلیقات

آثار الباقیه عن القرون الخالیه

ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی الخوارزمی، به اهتمام و تصحیح ادوارد زاخو؛
لاپزبک: ۱۹۲۳ میلادی.

آثار الباقیه عن القرون الخالیه

بخش انبیاء از تاریخ الرسل و الملوک تألیف ابی جعفر محمد بن جریر طبری همراه با
ذیلی مستخرج از تاریخ ابی الفداء؛ اسکندریه (مصر).

آثار الباقیه من القرون الخالیه

نگاه کنید به: آثار الباقیه عن القرون الخالیه (ابی الریحان...).

آثار البلاد و اخبار العباد

زکریا بن محمد بن محمود القزوینی؛ بیروت.

آتشکده‌ی آذر

لطفعلی بیگ آذر بیگدلی، به اهتمام سید جعفر شهیدی؛ تهران؛ مؤسسه‌ی نشر کتاب،
۱۳۳۷.

«آذر کیوان و پیروان او»

محمد معین، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات {دانشگاه تهران}، شماره‌ی ۳ سال چهارم،
فروردین ماه ۱۳۳۶.

آیین هوشنگ

مجموعه‌ی چهار رساله‌ی خویشتناب، زردست افشار، زنده رود، زوروی باستانی، با مقدمه و مؤخره‌ی مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی (درویش فانی)؛ تهران: ۱۲۹۶ هـ.ق.

ارداویرافنامه (یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)

متن پهلوی و ترجمه‌ی فارسی، رحیم عقیقی؛ مشهد: ۱۳۴۲.

ارداویرافنامه‌ی منظوم

زرتشت بهرام یزدو، به اهتمام رحیم عقیقی؛ مشهد: ۱۳۴۳.
(این منظومه در مجموعه‌ی دینکردنامه نیز آمده است).

«از خزائن ترکیه»

مجتبی مینوی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال هشتم، فروردین ماه ۱۳۴۰.

مجموعه‌ی سه کتاب الاسرار و سرالاسرار و تجارب شهریاری

ابی‌بکر محمدین زکریابین یحیی‌الرازی و شهریاری بهمنیار پارسی، به کوشش محمدتقی دانشپژوه، نشریه‌ی شماره‌ی ۲۵ کمیسیون ملی یونسکو در ایران؛ تهران: کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳.

کتاب اشعیا نبی

لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس، ۱۹۵۴ میلادی.

اعتقادنامه

نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی، (بخشی از سلسله‌الذهب که آن خود نیز بخشی است از هفت اورنگ یا سبعة جامی)، نگاه کنید به: هفت اورنگ.

اعتقادیه

نگاه کنید به: اعتقادنامه.

انجیل

مجموعه‌ی چهار انجیل متی، مرقس، لوقا، یوحنا؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس، ۱۹۵۱ میلادی.

رساله اندر علم فراست

فصل اول از مقاله نُهْم فرخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنویست از آنِ مهربان باقراف.

فصل اول از مقاله نُهْم فرخ‌نامه‌ی جمالی، نسخه‌ی دستنویست ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۳۶۲۸ کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول).

«ایران و هند در دوره‌ی ساسانی»

فتح‌الله مجتبایی، نشریه‌ی انجمن فرهنگ ایران باستان [تهران]، شماره‌ی ۲۰ سال هفدهم، فروردین ماه ۱۳۵۸.

«باب پنجم از کتاب بیان‌الادیان»

محمدتقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دهم، تهران، ۱۳۴۱

«بالشوایسم در ایران قدیم (مزدك)»

سید محمد علی جمالزاده، ماهنامه‌ی کاوه [برلین]، شماره‌ی ۳ و شماره‌های مشترك ۴ - ۵ (شماره‌های مسلسل ۳۸ - ۴۰) سال پنجم، رجب - رمضان ۱۳۲۸ هـ.ق.

بحیره

ملامیر محمود فزونی استرابادی، به اهتمام عبدالکریم بن عباسقلی تفرشی؛ تهران: ۱۳۲۸ هـ.ق.

«برخی از منابع نادر و ناشناخته‌ی فارسی برای مطالعه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران و هند»

سید امیرحسین عابدی، ماهنامه‌ی هنر و مردم [تهران]، شماره‌های مشترك ۸۶ - ۸۷، آذرماه - دی ماه ۱۳۲۸.

«بررسی چند واژه‌ی زراتشت نامه»

جواد برومند سعید، جشن‌نامه‌ی محمدپروین گنابادی؛ تهران: انتشارات توس.

۱۳۵۴.

برهان جامع
محمد کریم بن مهدیقلی تبریزی؛ تبریز: ۱۲۶۰ ه.ق.

برهان قاطع
محمد حسین بن خلف تبریزی (برهان)، به اهتمام محمد معین، پنج مجلد، چاپ دوم؛ تهران: کتابفروشی ابن سینا، ۱۳۴۲.

کتاب البلهان
نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی Or.133 کتابخانه‌ی بودلین (آکسفورد - انگلستان).

بیان‌الادیان
ابوالمعالی محمدالحسینی العلوی، به تصحیح عباس اقبال [آشتیانی]؛ تهران: ۱۳۱۲.

تاریخ ایران
سرجان ملکم، ترجمه اسمعیل بن محمدعلی حیرت، دو جلد در یک مجلد؛ تهران: سعدی، [۱۳۴۰].

تاریخ بناکتی
نگاه کنید به: روضة اولی‌الالباب...

تاریخ بیهق
ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به تصحیح و تعلیق احمد بهمنیار؛ تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷.
ابوالحسن علی بن زید بیهقی، به کوشش قاری سید کلیم‌الله حسینی؛ حیدرآباد (هند): دایرة‌المعارف عثمانیه، ۱۹۶۸ میلادی.

تاریخ رویان
اولیاء‌الله آملی، به تصحیح و دقت عباس خلیلی (اقدام)؛ تهران: کتابخانه‌ی اقبال، ۱۳۱۳.

اولیاء الله آملی، به تصحیح و تحشیه‌ی منوچهر ستوده، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۶۸، منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۲۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

تاریخ طبرستان و رویان و مازندران

میرسیدظہیرالدین بن سید نصیرالدین مرعشی، به کوشش محمدحسین تسییحی؛ تهران: مؤسسه‌ی مطبوعاتی شرق، ۱۳۲۵.

تاریخ قرآن

محمود رامیار؛ تهران: نشر اندیشه، ۱۳۴۶.

تاریخ قرآن

محمدغزّہ دروزہ، (فصل دوم کتاب القرآن‌المجید)، ترجمه‌ی محمدعلی لسانی فشارکی؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹.

تاریخ یعقوبی

احمدبن ابی یعقوب، ترجمه‌ی محمد ابراهیم آینی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۵۱ و ۱۷۸، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۲۴ و ۲۹؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۲ - ۱۳۴۳.

تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام

(منسوب به) سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال آشتیانی، تهران: ۱۳۱۳.

تجارب شهریاری

نگاه کنید به: کتاب الاسرار...

تذکرۃ الشعراء

محمد طاهر نصرآبادی اصفهانی؛ به تصحیح وحید دستگردی؛ تهران: ۱۳۱۷.

تذکره‌ی حسینی

میرحسین دوست سنبللی؛ لکهنو: ۱۲۹۲ ه.ق.

تذکره‌ی گل رعنا

نسخه‌ی دست‌نویست از آن مهربان باقراف.

ترجمه‌ی تفسیر طبری

به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، هفت مجلد؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ - ۱۳۴۴.

کتاب التفهیم لاوائل صناعةالتنجیم

ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی، به تصحیح و تعشیه و مقدمه‌ی جلال‌الدین همایی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۱۰۹؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۳.

ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب

ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسمعیل ثعالبی نیشابوری؛ قاهره (مصر) ۱۳۲۶ هـ . ق.

جامع التواریخ (قسمت اسماعیلیان و فاطمیان و زاریان و داعیان و رقیقان)

خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، به اهتمام محمدتقی دانشپژوه و محمد مدرس زنجانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۹۹، مجموعه‌ی متون فارسی ۳؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶.

جام کیخسرو

منظومه‌ی آذرکیوان همراه با شرح موبد خداجوی بن نامدار، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی جی جی باهای بارون اول؛ بمبئی: ۱۲۱۷ یزدگردی (۱۸۴۸ میلادی).

چهار مقاله‌ی عروضی

نظام‌الدین احمد بن عمر بن ابوالحسن علی مکی نظامی عروضی سمرقندی، به اهتمام محمد قزوینی؛ لیدن: ۱۳۲۷ هـ.ق.

حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر میهنی

به کوشش ایرج افشار؛ تهران: انتشارات فروغی، ۱۳۴۱.

حق الیقین

نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف المعارف.

خاندان نوبختی

عبّاس اقبال آشتیانی، چاپ سوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۵۷.

خرده اوستا (جزوی از نامه‌ی مینوی اوستا)

تفسیر و تألیف [ابراهیم] پورداد؛ بمبئی: انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی، ۱۳۱۰.

رساله در خودشناسی

رساله‌ی دوم از مجموعه‌ی از سه رساله‌ی دستنوشته که به شماره‌ی H.P. (ms) 300 در مؤسسه‌ی شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R. Cama Oriental Institute محفوظ است.

خویشتاب

نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...

داستان جم (متن اوستا و زند فرگرد دوم و بدبودات [= وندیداد])

محمد مقدّم و صادق کیا، ایران کوده ۶؛ تهران: انجمن ایرانویج، (۱۳۲۴ بزرگ‌ردی) ۱۳۲۴.

چاپ دوم (بدون واژه‌نامه‌ی پهلوی و برگردانده‌ی زند به فارسی)، به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۴۱.

داستان منظوم چنگرنگهاچه

نسخه‌ی دستنوشته از آن مهربان باقراف.
صفحه‌های ۶۰-۷۴ دینکردنامه.

«دبستان‌المذاهب»

محمد قزوینی، یادداشتهای قزوینی، جلد هشتم، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران ۸/۸۱۶؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

«دو رساله درباره‌ی هفتاد و دو گروه»

به تصحیح محمدتقی دانشپژوه، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه] تبریز،
شماره‌ی سوم، سال هیجدهم، پاییز ۱۳۴۵.

دین ایرانی (بر پایه‌ی متتهای مهم یونانی)

امیل بنویست، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰۹، فلسفه
و عرفان ایران ۲۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

دینکرد فارسی

نگاه کنید به: دینکردنامه.

دینکردنامه

نسخه‌ی چاپ سنگی بی‌سرانجام موجود در کتابخانه‌ی اردشیر یگانگی [تهران] که
در دو بخش به‌شماره‌ی ۲۹۵/۸۰/۵ جلد شده است. فیلم همین نسخه از
دینکردنامه به شماره‌ی ۱۱۰۳ در کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

دیوان ابوالفرج رونی

ابوالفرج بن مسعود رونی نیشابوری لاهوری، به اهتمام چاپکین و حواشی
محمدعلی ناصح؛ تهران: ۱۳۰۴.

دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی

ناصر خسرو قبادیانی، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، سلسله دانش ایرانی
۲۱؛ تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی، ۱۳۵۷.

دیوان اسماعیل کاشف سپاهانی

نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی ۲۹۳۴ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

دیوان انوری

انوری ابیوردی، به کوشش سعید نفیسی؛ تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۳۷.

دیوان خاقانی شروانی

به کوشش ضیاءالدین سجادی، چاپ دوم؛ تهران: انتشارات زوار، ۱۳۵۷.

دیوان محسن فانی

گردآوری و تصحیح و حواشی از گ. ل. تیکو؛ تهران: انجمن ایران و هند، ۱۳۴۲.

رسالة الوجود

میرسید شریف جرجانی، نسخه‌ی دستنوشته از آن مهربان باقراف.

«رساله‌ی معرفت‌المذاهب»

محمود طاهر غزالی، به تصحیح علی‌اصغر حکمت، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۱ سال چهارم، مهرماه ۱۳۳۵.

رسخ‌البیان و فتح‌التبیین

محمود پسیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی ۲۹۳۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

روایات داراب هرمزدیار

بهاهتمام موبد مانك رستم اونوالا، با مقدمه‌ی جیوانجی مودی، دو جلد؛ بمبئی، ۱۹۲۲.

Darab Hormozyar's Rivayat, edited by M.R. Unvala, 2 vols., Bombay, 1922.

روضة اولی‌الالباب فی معرفت‌التواریخ و الانساب

فخرالدین ابوسلیمان داود بن تاج‌الدین محمدبن محمدبن داود بناکتی، به کوشش جعفر شعار، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۶۶؛ تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۴۸.

ریاض‌العارفین

رضاقلیخان هدایت (لله باشی)؛ تهران: ۱۳۰۵ هـ . ق.

ریحانة‌الادب

محمدعلی مدرس تبریزی خیابانی؛ ۱۳۲۶ - ۱۳۳۳.

زراتشتنامه

(به غلط) زرتشت بهرام پزْدو، از روی نسخه‌ی مصحح فردریک رزنیوگ، با تصحیح

مجدّد و حواشی و فهارس به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۸.

مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار و زنده رود و خویشتاب موبد سروش بن کیوان بن گامگار و موبد خوشی و موبد هوش، همراه با ترجمه‌ی گجراتی، به اهتمام و سرمایه‌ی سرجمشید جی جی جی باهای بارون اول؛ بمبئی ۱۲۱۶ یزدگردی (= ۱۸۴۸ میلادی = ۱۲۶۴ ه. ق. ا.).

«زردشتیان کرمان در هشتاد سال پیش»
جمشید سروشیان، فرهنگ ایرانزمین، جلد بیست و یکم، ۱۳۵۴.

زندگانی شاه عباس اول
نصرالله فلسفی، پنج مجلد، انتشارات دانشگاه تهران ۹۸۴؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ - ۱۳۵۳.

زند و هومن یسن (بهمن یشت. مسأله‌ی رجعت و ظهور در آیین زرتشت)
ترجمه‌ی صادق هدایت؛ تهران، ۱۹۴۴ میلادی.
ترجمه‌ی صادق هدایت، چاپ سوم؛ تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲.

زنده رود
موبد خوشی، نگاه کنید به: مجموعه‌ی سه رساله‌ی زر دست افشار...
موبد خوشی، نگاه کنید به: آیین هوشنگ.

زوره‌ی باستانی
آذربزه، نگاه کنید به: آیین هوشنگ

زین الاخبار
ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی، با مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۷، منابع تاریخ و جغرافیای ایران ۱۱؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷.

زینة المجالس

سید مجدالدین محمد بن ابیطالب حسینی حائری (مجدی)؛ تهران: اخوان کتابچی
اسلامیه، ۱۳۵۹ هـ.ق.

«سخنی درباره‌ی زردشت بهرام پژدو. زراتشت نامه»
رحیم عقیقی، هیرمند (مشهد)، سال اول، تابستان ۱۳۴۳.

سرالاسرار

ابی‌بکر محمد بن زکریا بن یحیی‌الرازی، نگاه کنید به: کتاب‌الاسرار...

«سرمد کاشانی و رباعیات او»

فصلنامه‌ی ایران و هند (بمبئی)، شماره‌ی ۱ سال اول، مهرماه ۱۳۳۱.

سفر پیدایش

ترجمه از عبرانی به فارسی؛ لندن: انجمن انگلیسی و غیرانگلیسی کتب مقدس،
۱۹۵۲.

سفرنامه‌ی ناصر خسرو

ناصر خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابفروشی زوآر،
۱۳۳۵.

سؤال و جواب

محمود پسیخوانی؟؛ نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی ۲۰۷۰ کتابخانه‌ی مجلس شورا.

«سوگند»

ابراهیم پورداود، ماهنامه‌ی مهر (تهران)، شماره‌های مشترک ۵ - ۶ سال هفتم،
۱۳۲۱.

سوگند نامه

روایات داراب هرمزدیار، صفحه‌های ۴۵ - ۴۶.

سوگندنامه

روایات داراب هرمزديار، صفحه‌های ۴۶ - ۵۱.

سیر المتأخرین

نواب میر غلامحسین بن نواب میر هدایت علیخان طباطبای؛ لکنهو: ۱۳۱۴ هـ - ق.

سیرت رسول الله (مشهور به سیره النبی)

ترجمه‌ی رفیع‌الدین اسحق بن محمد همدانی (قاضی ابرقوه)، با مقدمه و به تصحیح اصغر مهدوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۳۱۲، دو مجلد؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۶۰.

شارستان چهار چمن

بهرام بن فرهاد بن اسفندیار، چاپ اول در سه چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی مانکجی سهرابجی اسپرن و سیاوخش هرمزديار ایرانی؛ بمبئی: ۱۲۷۲ یزدگردی (۱۸۵۴ میلادی). چاپ دوم در چهار چمن، به اهتمام و سرمایه‌ی موبد بهرام بن موبد بیژن و موبد خداداد ولد موبد اردشیر خدابنده و رستم پور بهرام سروش تفتی؛ بمبئی: ۱۳۲۷ هـ.ق.

شاه جهان نامه

محمد صالح کتبلاهوری، به تصحیح غلام یزدانی، چهار مجلد؛ کلکته: انجمن آسیایی بنگال، ۱۹۲۳ - ۱۹۴۶ میلادی.

شاهنامه

ابوالقاسم فردوسی، در ۹ مجلد، زیر نظری. ا. برتلس (مجلدهای ۱ و ۲) ع. نوشین (مجلدهای ۳ - ۷ و ۹) ع. آذر (مجلد ۸)، سلسله آثار ادبی ملل خاور (متون، سری بزرگ ۲)، آکادمی علوم اتحاد شوروی (انستیتوی خاورشناسی)؛ مسکو: اداره‌ی انتشارات دانش (شعبه‌ی ادبیات خاور)، ۱۹۶۳ - ۱۹۷۱ میلادی.
ابوالقاسم فردوسی، به تصحیح ژول مول، در هفت مجلد (به ضمیمه‌ی یک مجلد دیباچه‌ی شاهنامه نوشته‌ی ژول مول به ترجمه‌ی جهانگیر افکاری)، ادبیات کلاسیک فارسی ۴؛ تهران: سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۵.

شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی
سید جعفر شهیدی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی ۱۴۱؛ تهران: انجمن آثار
ملی، ۱۳۵۷.

شمع انجمن
امیرالملك سید محمد صدیق حسن خان بهادر؛ کلکته: ۱۲۹۳ هـ.ق.

صد در پندهش
نگاه کنید به: صد در نثر و صد در پندهش.

صد در نثر و صد در پندهش
به اهتمام هیرید بهمن جی نوشیروان جی دها بهار Dahabhar، بمبئی:
Punchayet Fund and Properties، ۱۹۰۹ میلادی.

صد در نظم
نسخه‌ی دستنوشته از آن مهربان باقراف.

طرائق الحقایق
حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر شیرازی (مصوم‌علیشاه)، سه جزو در يك مجلد؛
تهران: ۱۳۱۹ هـ.ق.

عالمگیرنامه
محمد کاظم بن محمد امین قزوینی هندی، به تصحیح خادم حسین عبدالحمی؛
کلکته: ۱۸۶۸ میلادی.

عهد جدید
نگاه کنید به: انجیل.

قرخ نامہی جمالی
ابوبکر مطهر جمالی یزدی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات فرهنگ ایرانزمین ۱۱؛
تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۶.

ترجمه‌ی الفرق بین الفرق

ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، به ترجمه و اهتمام محمد جواد مشکور؛ تهران: انتشارات اشراقی، ۱۳۵۸.

فرنودسار

نگاه کنید به: فرهنگ نفیسی.

فرهنگ انجمن آرای ناصری

رضاقلی خان هدایت (الله باشی)؛ تهران: ۱۲۸۸ ه.ق.

فرهنگ ایران باستان

ابراهیم پورداود؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، ۱۳۲۶.

فرهنگ پهلوی

بهرام فره‌وشی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۶، واژه‌نامه‌های پهلوی ۳؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.

فرهنگ جهانگیری

میر جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن انجو شیرازی، ویراسته‌ی رحیم عقیقی، انتشارات دانشگاه مشهد ۲۷ و ۵۰، سه مجلد؛ مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱ - ۱۳۵۴.

فرهنگ نظام

سید محمد علی بن حسن حسنی (داعی‌الاسلام)، ۵ جلد؛ حیدرآباد دکن: ۱۳۴۸ - ۱۳۵۸ ه.ق.

فرهنگ نفیسی

علی‌اکبر بن میرزا حسن طبیب نفیسی (ناظم‌الاطباء)؛ تهران: کتابخانه‌ی ختّام، ۱۳۴۳.

فصل الخطاب

حاج میرزا حسین نوری طبرسی؛ تهران.

کتاب الفهرست

محمد بن اسحاق الندیم، ترجمه‌ی محمدرضا تجدد مازندرانی؛ تهران: کتابخانه‌ی اس سینا، ۱۳۴۲.

فهرست کتابهای چاپی فارسی

بر اساس فهرست خانابا مشار و فهاریس انجمن کتاب، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۴۰۹، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۶۱، سه مجلد؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.

فهرست نسخه‌های خطی فارسی

احمد منزوی؛ تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی منطقه‌ی، ۱۳۴۸ به بعد.

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران

محمد تقی دانشپژوه؛ جلد سیزدهم؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۰.

قاموس الاعلام

شمس‌الدین سامی؛ استانبول، ۱۳۰۶ - ۱۳۱۶ هـ.ق.

القرآن‌المجید

محمد عزة دروزة، نگاه کنید به: تاریخ قرآن.

کشف‌الحقایق

شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی دامغانی، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۳۲، مجموعه‌ی متون فارسی ۲۴، چاپ دوم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.

کشف‌الظنون

حاج خلیفه؛ استانبول، ۱۹۴۱

کلام‌المهدی

سید محمد بن فلاح موسوی مشعشعی، فیلم شماره‌ی ۳۰۳۲ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

کلمات الشعراء

محمد افضل سرخوش؛ لاهور: ۱۹۴۲ میلادی.

«گفتار ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی درباره‌ی هفتاد و سه گروه»
ابوالقاسم عبدالواحد بن احمد کرمانی، به تصحیح [محمدتقی] دانشپژوه، نشریه‌ی
دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه] تبریز، شماره‌ی اول سال شانزدهم، بهار ۱۳۴۳.

گلچینی از نامه‌ی دساتیر

به اهتمام پرویز شاهجهان؛ بمبئی.

گلشن فرهنگ

کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ اول ۱۲۲۷ بزدگردی (= ۱۲۷۴ ق.م).
کیخسرو بن کاووس پارسی؛ هند: چاپ دوم ۱۳۲۷ ه.ق.

مآثر عالمگیری

محمد ساقی (مشهور به مستعد خان)؛ کلکته: ۱۸۷۰ - ۱۸۷۳ میلادی.

مثنوی معنوی

جلال‌الدین محمد بلخی رومی، به تصحیح و اهتمام رینولد آلین نیکلسن
Reynold Alleyne Nicholson، سه مجلد؛ لیدن: ۱۹۲۵ - ۱۹۳۳.

مجمع الفصحاء

رضاقلی خان هدایت (لله باشی)، دو مجلد؛ تهران: ۱۲۸۴ - ۱۲۹۵ ه.ق.

مجمع التوادر

نگاه کنید به: چهار مقاله‌ی عروضی.

مجل التواریخ و القصص

به تصحیح محمدتقی بهار (ملك الشعراء)؛ تهران: کلاله‌ی خاور، ۱۳۱۸.

مجموعه‌ی عوارف المعارف

مجموعه‌ی از رسائل منسوب به شیخ محمود شبستری (یا منسوب به شیخ محمود

شوشتری؛ شیراز: کتابفروشی جهان‌نما، ۱۳۱۷.

مرآة الخيال

امیر شیر علی خان لودی؛ بمبئی، ۱۳۲۴ هـ.ق.

مرآة المحققين

منسوب به شیخ محمود شبستری (یا شیخ محمود شوشتری)، نگاه کنید به: مجموعه‌ی عوارف المعارف.

مروج الذهب و معادن الجواهر

ابوالحسن علی بن حسین مسعودی، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، دو مجلد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۲۲۳ و ۲۹۶، مجموعه‌ی ایرانشناسی ۳۱ و ۴۱؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۷.

معالم العلماء

رشیدالدین ابی جعفر محمد بن علی بن شهرآشوب ساروی، به اهتمام عباس اقبال آشتیانی؛ تهران: ۱۳۵۳ هـ.ق.

رساله در معانی الفاظ پهلوی

همان فصل سوم مقالت دهم فرخ نامه‌ی جمالی است که محمدتقی دانشپژوه آن را نشناخته و در جلد سیزدهم فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران «یک فرهنگ پهلوی به ترتیب تهجی حرف آخر» معرفی کرده است. نسخه‌ی دستنوشته ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی ۴۱۹۰ کتابخانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران.

معجزات زردشت

دستور نوشیروان پسر مرزبان راوری، روایات داراب هرمزدار، جلد دوم، صفحه‌های ۲۱۴ - ۲۱۳.

معراجنامه

منسوب به ابن سینا، چاپ کلیشه‌ی نسخه‌ی به خط محمد بن عمر الرازی، با مقدمه و به اهتمام مهدی بیانی؛ تهران: انجمن دوستداران کتاب، ۱۳۳۱.
منسوب به ابن سینا، با مقدمه و به اهتمام بهمن کریمی؛ رشت، ۱۳۱۲.

منسوب به ابن سینا، ماهنامه‌ی ارمغان، سالهای بیست و یکم و بیست و دوم، ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰.

منسوب به ابن سینا، نسخه‌ی دستنوشته از آن مهربان باقراف.

معرفة الاکتاف

همان فصل اول از مقالت نُهْم فرخ‌نامه‌ی جمالی «اندر علم فراست» است که مجتبی مینوی نسخه‌ی از آن را که در کتابخانه‌ی اسعد افندی (استانبول) محفوظ است شناخته و معرفة الاکتاف معرفی کرده است. نگاه کنید به: رساله اندر علم فراست.

مفاتیح غیوب

محمود سیخوانی؟، نسخه‌ی دستنوشته شماره‌ی ۲۰۸۷ کتابخانه‌ی مجلس شورا.

مقالات الشعراء

میرعلی شیر قانع تتوی؛ کراچی: ۱۹۵۷ میلادی.

«مقدمه‌ی قدیم اخلاق ناصری»

جلال‌الدین همایی، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات [دانشگاه تهران]، شماره‌ی ۳ سال سوم، فروردین ماه ۱۳۳۵.

الملل و النحل

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، ترجمه‌ی افضل‌الدین صدر ترکی‌ی اصفهانی، به تصحیح و ترجمه و تحشیه‌ی سید محمد رضا جلالی نایینی؛ تهران: اقبال، ۱۳۵۰.

منتخب‌الباب

محمد هاشم خان مخاطب به خانی خان نظام‌الملکی، سه مجلد؛ کلکته: ۱۸۷۹ - ۱۹۲۵ میلادی.

«منشأ لغات مجعول فرهنگهای فارسی پس از دساتیر»

علی‌اکبر دهخدا، ماهنامه‌ی یغما (تهران)، شماره‌ی ۱ سال چهارم، فروردین ماه ۱۳۳۰.

منظومه‌ی آذرکیوان

آذرکیوان، نگاه کنید به: جام کیخسرو.

مؤلف دبستان

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌ی بی به شماره‌ی H. P.

300 (ms.) در بنگاه شرقشناختی کاما (بمبئی) K. R. Cama Oriental Institute

کیخسرو بن کاووس پارسی، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۴۰۰۲ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلم).

مولود زرتشت

کیکاووس پسر کیخسرو پسر دارا، همان زراثشتنامه است که به غلط به زراثشت بهرام یزدو نسبت داده شده است. نگاه کنید به: زراثشتنامه.

میزان

محمود سیخوانی، نسخه‌ی دستنوشت شماره‌ی ۶۲۲۶ کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی تهران (کتابخانه‌ی حاج حسین آقاملک).

مینو خرد

سروده‌ی داراب سنجانه پسر هرمزدیار، نسخه‌ی دستنوشت به شماره‌ی Supplement Persan 36 که نسخه‌ی نسبتاً سالم است و نسخه‌ی ابتر به شماره‌ی Supplement Persan 46 در کتابخانه‌ی ملی پاریس.

مینوی خرد

ترجمه‌ی احمد تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۲۰۱، فرهنگ ایران باستان ۲؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.

نامه‌ی زرتشتیان یزد به پارسیان هند

نسخه‌ی دستنوشت ضمن مجموعه‌ی شماره‌ی H.P.(ms.) 295 در مؤسسه‌ی شرقشناختی کاما (بمبئی) K.R.Cama Oriental institute

نتایج الافکار

محمد قدرت‌الله گویاموی؛ بمبئی: ۱۳۳۶.

نزهة القلوب

حمدالله مستوفی، بخش نخست از مقاله‌ی سوم، به کوشش محمد دبیرسیاقی؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۳۶.

نسکهای اوستا

روایت کامه بهره، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۴ - ۷.

نسکهای اوستا

روایت نریمان هوشنگ، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۷ - ۹.

نسکهای اوستا

روایت شاپور بروچی، روایات داراب هرمزدیار، جلد اول، صفحه‌های ۹ - ۱۳.

نسکهای اوستا

روایات داراب هرمزدیار، جلد دوم، صفحه‌های ۴۳۶ - ۴۳۹.

نقطویان یا پسیخانیان

صادق کیا، ایران کوده ۱۳؛ تهران: انجمن ایران‌ویج، (۱۳۲۰ یزدگردی) ۱۳۳۰.

«نکته‌هایی در سرگذشت ابن سینا و داستان سرگذشت»

محمد تقی دانشپژوه، فرهنگ ایرانزمین، جلد دوم (دفتر اول)، بهار ۱۳۲۳.

«نویسنده‌ی دبستان مذاهب کیست؟»

عبدالحی حبیبی، ماهنامه‌ی آریانا (کابل)، شماره‌ی نهم سال هشتم، میزان ۱۳۲۹.

ترجمه‌ی فارسی و ندیداد (حصه‌ی سوم کتاب اوستا)

ترجمه‌ی سید محمدعلی حسینی (داعی‌الاسلام) به اهتمام حاجی فتح‌الله مفتون

یزدی؛ حیدرآباد دکن: ۱۳۲۷.

ویس و رامین

فخرالدین اسعد گرگانی، به کوشش مجتبی مینوی؛ تهران: کتابخانه‌ی بروجم، ۱۳۱۴.

هرمزنامه

ابراهیم پورداد؛ تهران: انجمن ایرانشناسی، ۱۳۳۱.

هفتاد و سه ملت (یا اعتقادات مذاهب)

به اهتمام و تصحیح محمد جواد مشکور؛ تهران: بنگاه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۳۷.

هفت اقلیم

امین احمد رازی، به تصحیح و تعلیق جواد فاضل؛ تهران: ۱۳۴۰.

مثنوی هفت اورنگ

نورالدین عبدالرحمن بن احمد جامی خراسانی، به تصحیح و با مقدمه‌ی مرتضی مدرس گیلانی؛ تهران: کتابفروشی سعدی، ۱۳۳۸.

یسنا

گزارش پورداد، بخش دوم، به کوشش بهرام فره‌وشی، انتشارات انجمن ایرانشناسی؛ تهران: به سرمایه‌ی کتابخانه‌ی ابن سینا، ۱۳۳۸.

یشتها

گزارش پورداد، دو مجلد، چاپ دوم؛ تهران: کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۴۷.

ARDA VIRAF NAMEH

The Original Pahlavi Text, ed. by Dastur Kaikhusru Darab Jamaspji asa; Bombay: 1902.

در این چاپ، بجز متن پهلوی، متن منظوم به فارسی و ترجمه‌ی گجراتی آن نیز آمده است.

"ARTAXEREXES"

Plutarch, the lives: Agesilaos, Alexander... Artaxerexes..., ed. by B. Perrin and Loeb; London & New York: K.R. Kind, 1916-1926.

A YEAR AMONGST THE PERSIANS

Edward Granville Brown; London: Adan & Charles Black, 1970.

"AZAR KAIVAN WITH HIS DISCIPLES"

Sir Jivanji J. Modi, the journal of the K.R. Cama Oriental Institute, No. 20, Bombay, 1932.

"the BIBLE IN PERSIAN TRANSLATION"

Walter Fischel, Harvard Theological Review, XLV, Cambridge, 1952.

CATALOGUE OF THE PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM

Charles Rieu, IV vols.; London: British Museum, 1879-1895.

the DABISTAN or school of manners

translated from the original persian with notes and illustrations by Daivid Shee and Antony Troyer, ed. with a preliminary discourse by the latter, 3 vols.; Paris: 1843.

with a special introduction by A.V. Williams Jackson, (Universal Classics Library); Washington & London: Dunne, 1902.

"English translation of the first chapter of the DABISTAN"

Francis Gladwin, New Asiatic Miscellany, Vol. I & II, Calcutta, 1789.

"DABISTAN-I-MAZAHIB AND DIWAN-MUBAD"

S.H. Askari, Indo-Iranian Studies, ed. by Fathullah Mojtabai; New Delhi: Indo-Iran Society, 1977.

"disc. prelim. a la traduction du DABISTAN de. Shee"

Antony Troyer, the Dabistan or school of manner, paris.

"DABISTAN-al-MADHAHIB"

J.Horovits & H. Masse, the Encyclopaedia of Islam, ed. by B. Lewis Ch. Pellat and J. Schacht; London: Luzac & Co. and Leiden: E.J. Brill, 1965.

the DESATIR or sacred writings of the ancient persian prophets,

carefully published by Mulla Firus Bin Kaus, in two volums; Bombay: vol. I (text) 1819, vol. II(English translation) 1818.

چاپ دوم، چاپ سنگی، بمبئی: ۱۸۸۸ میلادی (۱۳۰۵ هـ.ق.)

نسخه‌ی دست‌نوشته شماره‌ی ۴۰۰۲ محفوظ در کتابخانه‌ی دانشسرای عالی (دانشگاه تربیت معلم تهران).

DIATESSARON PERSIANO

Par Messina; Roma: 1951.

"FROM PERSIAN RIVAYATS"

E.W. West, *Sacred Books of the East*, vol. XXXVII; Oxford: 1892.

HISTORY OF PERSIA FROM THE MOST EARLY PERIOD TO THE PRESENT TIME

Sir John Malcolm: London: 1815.

"IRANS ACTION OF THE LIT. SOC. OF BOMBAY"

William Erskine and Capt. Vans Kennedy, *Transaction of the Literary Society of Bombay*, vol. II, 1818.

"JEWS AND JUDDAISM AT THE COURT OF THE MOGHUL EMPERORS IN INDIA"

Walter Fischel, *proceeding of the American academy for jewish research*; New York: 1948-1949.

the PERSIAN WARS

Herodotus, translated by George Rawlinson, with an introduction by Francis R.B. Godolphin; New York: The Modern Library, 1942.

"QUIEST L'AUTEUR du ZARTUSHT-NAMEH"

Chr. Rempis

در مجموعه‌ی مقالات تحقیقی خاورشناسی. انتشارات دانشگاه تهران ۸۲۴، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

"The SIXTH DISCOURSE ON THE PERSIANS"

Sir William Jones, *Asiatic Researches*, vol. II, 1789.

TRAVELS IN VARIOS COUNTRIES OF THE EAST, MORE PARTICULARLY PERSIA

Sir William Ouseley, 3 vols.; London: Redwell & Martin, 1819-1823.

فهرست اعلام •

| | |
|---|-----------------------------------|
| آباد (کتاب) ۱۲۲ | آذرکیوانیان ۲۹-۳۰-۳۹-۴۳-۴۶-۴۸-۵۰- |
| آبادیان (← آذرکیوانیان) ۲۱، ۲۳، ۳۰، ۳۹، ۷۰، ۱۳۵ | ۵۸، ۶۱، ۶۵-۶۷، ۱۲۵، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۹۳ |
| آبان یشت ۲۴۸ | آذر گشپ ۵۷ |
| آتینی (آتن) ۱۵۳ | آذرهوشنگیان ← آذرکیوانیان |
| آخشیان، گروه ۱۲ | آذریه ← آذرکیوانیان |
| آداب السطنة (کتاب) ۲۱۰ | آرزو ← سراج‌الدین علی خان آرزو |
| آدم (ع) ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۰، ۲۲۵، ۲۷۴، ۲۹۵ | آستانه‌ی نجف ۲۱۹ |
| آذربادین مهرسفند ← آذرباد مارسپندان | آسیای صغیر ۱۲۷-۱۲۸ |
| آذرباذ ← آذرباد مارسپندان | آفرینگان اردافروش ۱۸۷ |
| آذربایجان ۱۴۶، ۲۳۱ | آفرینگان ایزدان ۱۸۷ |
| آذرباد مارسپندان ۲۵۲-۲۵۵، ۲۶۴-۲۶۶ | آفرینگان دادار هرمزد ۱۸۷ |
| آذرخراد موبد ۱۴۷ | آفرینگان دهمان ۱۸۷ |
| آذر ساسان بنجم ← ساسان پنجم | آفرینگان ریبتون ۱۸۷ |
| آذرساسانی ← موبد شاه | آفرینگان سروش ۱۸۷ |
| آذرکیوان ۱۰، ۱۳، ۱۷، ۲۳، ۲۷، ۲۹-۳۱ | آفرینگان سیروزه ۱۸۷ |
| ۳۳-۳۷، ۳۹-۴۰، ۴۲، ۴۶-۴۷، ۵۱- | آفرینگان گهنبار ۱۸۷ |
| ۵۸، ۶۰-۶۴، ۷۶، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۹۳، ۲۰۵ | آفرینگان مینوناور ۱۸۷ |
| آذرکیوان، فرقه ← آذرکیوانیان | آقانور ۲۳۷ |
| | آکادمی جامو و کشمیر ۳۵ |
| | آگره ۲۹، ۳۳، ۳۹، ۶۷، ۶۹-۷۰ |

• در این فهرست، عنوان منابع تعلیقات و نام نویسندگان و مترجمان و صححان و گردآورندگان و اهتمام‌کنندگان و ناشران آن منابع نیامده است، چرا که همگی آن‌ها در فهرست منابع تعلیقات مذکور افتاد.

- آلاریان، مردم ۱۲
 آمیستان (کتاب) ۲۹، ۱۲۲
 آیین برہمنی ۲۲ - ۳۳
 آیین بودایی ۱۶۷
 آیین حروفی - حروفیہ
 آیین دساتیری ۳۳، ۴۶
 آیین زرتشت ۲۵۵، ۲۶۵
 آیین شکیب ۱۸۸، ۱۹۴
 آیین شیعی - شیعان
 آیین مزدک - مزدکیان
 آیین مسیح - مسیحیان
 آیین ہوش ۱۸۸
 آیینہی حق نما (کتاب) ۲۱۰
- ابالحسن - علی (ع)، امام
 اباحہ ۸۰
 اباضیہ ۸۰، ۸۹
 ابتریہ ۸۰، ۲۲۶
 ابراہیہ ۸۰
 ابراہیم (ع) ۹۴، ۲۷۵ - ۲۷۶
 ابراہیم بن شماس عبداللہ الحصکفی
 المسیحی السریانی الیمقوی، قس ۲۱۰
 ابراہیم، ملا ۱۴، ۱۸
 ابن آذرکیوان - کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان
 ابن العتاقی ۷۹
 ابن تیمہ ۷۸
 ابن سینا ۱۳۵، ۲۰۳ - ۲۰۴، ۲۷۴
 ابن مقفع ۱۵۰
 ابن ملجم ۸۱
 ابوالحسین الدینوری ۲۱۴
 ابوالخیر ۱۲۸
 ابوالدردا ۲۱۴
 ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی ۲۰۲
 ابوالطیب، خواجہ ۱۷۲ - ۱۷۳
 ابوالفتح عبدالرحیم بن عبداللہ،
 الفاضی الامام ۲۱۴
 ابوالفضل عبدالصمد محمدالناصمی،
- الشیخ ۲۱۴
 ابوالفضل، نواب علامی شیخ ۲۴۴
 ابوالقاسم اسحق بن محمد بن اسماعیل حکیم
 مائیدی ۷۹
 ابوالقاسم الکیمی البلخی ۱۰۴
 ابوالقاسم ساسانی - مرید شاہ
 ابوالقاسم فندرسکی، میر ۲۰۶
 ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری (ع) - قائم
 آل محمد
 ابوامامہ ۲۱۳
 ابوالعالی ۱۲۸، ۱۳۰
 ابوالہدیل حمدان بن ہذیل علاف ۱۱۹
 ابوبکر (خلیفہی اول) ۹۴، ۹۶، ۲۲۷، ۲۳۰،
 ۲۴۰
 ابوثویان مرجی ۸۶
 ابوجعفر طوسی، شیخ ۲۱۶-۲۱۷
 ابوجہل ۲۴۲
 ابوحاتم عبدالرحمن بن مہران رازی
 ورستانی ۷۸
 ابوحامد محمد مقدسی ۷۸
 ابوحنیفہ نعمان بن ثابت بن المرزبان الکوفی
 الفارسی ۹۱
 ابوسعید بن ابی الخیر ۲۰۴
 ابوسعید خدری ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۳۹
 ابوسهل بشر (پسر احمد) ۲۱۲
 ابوسهل پسر نوبخت - ابوسهل نوبختی
 ابوسهل فضل بن نوبخت - ابوسهل نوبختی
 ابوسهل نوبختی ۱۵۰ - ۱۵۱، ۱۵۴
 ابوسهل ہلالی بشر بن معتمر ۸۳
 ابوطالب ۲۴۲
 ابو عبداللہ الحسین بن محمد الکوفی ۲۱۴
 ابو عبداللہ محمد بن حسن حکیم ترمذی ۷۹
 ابوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا - ابن سینا
 ابوعلی سینا - ابن سینا
 ابو محمد عبداللہ (پسر محمد پسر علی پسر زیاد
 سدی) ۲۱۲
 ابو محمد عبداللہ (پسر عمر مالکی)،

- قاضی ۲۱۳
 ابومعشر بلخی ایرانی ۱۳۴
 ابومنصور ماتریدی ۲۱۶
 ابوهریره - ابی هریره
 ابی چند ۲۰۸
 ابی (پسر کعب) ۲۱۳
 ابی الجارود ۸۷
 ابی الحسن بن عمر بن الخياط ۹۳
 ابی الخطاب محمد بن ابی زینب اسدی
 اجدع ۹۱
 ابی بیس هبص بن جابر ۸۵
 ابی جعفر محمد بن علی باقر، امام ۸۳
 ابی خدیفه واصل بن عطا عزال ۱۱۷
 ابی راشد نافع بن ازرق ۸۱
 ابی سلمه ۲۱۲
 ابی عبدالله جعفر بن حمد صادق، امام ۹۲، ۹۸
 ابی کامل ۱۰۳ - ۱۰۴
 ابی کرب الضریب ۱۰۴
 ابی معاذ تومنی ۸۵
 ابی منصور عجلی ۱۱۴
 ابی هاشم ۹۴
 ابی هاشم بن محمد بن حنفیه ۱۱۸
 ابی هریره ۲۱۲ - ۲۱۳، ۲۳۰
 ابی یعلی حمزهی حسنی ۲۱۹
 اتحادیه ۸۰
 اثربه ۸۰
 ائله (پسر اسقع) ۲۱۳
 اثنی عشریه ۸۰
 اُحد ۲۳۹
 احدیه ۸۰
 احمد - محمد (ص)
 احمد (پسر حسن) ۲۱۲
 احمد بن حابط ۸۸
 احمد بن کبال ۱۰۵
 احمد بن یحیی بن المرتضی ۷۹
 احمد نیرانی ۱۹۰، ۱۹۲ - ۱۹۳
 احمد حنبل، امام ۷۸، ۹۱
 احمد شاه بابا (کتاب) ۳۴
 احمد مرسل - محمد (ص)
 احیاء العلوم (کتاب) ۱۲۲
 اخبار المعزله و شیء من مجالسهم و الاوائل
 (کتاب) ۷۸
 اخترستان (کتاب) ۱۲۲، ۲۹
 اخشیه ۸۰
 اخلاق جلالی (کتاب) ۲۱
 اخلاق ناصری (کتاب) ۱۲۲، ۲۲۵
 اخشیه ۸۱
 ادیس ۹۴
 آذشنان ۲۰۲
 ارجن مل ۱۴
 اردشیر بن بابک ۱۵۳، ۱۹۳، ۲۵۵، ۲۶۵
 اردشیر، بهدین ۲۴۴
 اردشیر، دستور ۲۴۴
 اردشیر زرتشتی، دستور ۲۴۴-۲۴۶
 اردشیر کرمانی، دستور - اردشیر زرتشتی،
 دستور اردشیر، ملأ ۲۴۴
 اردشیر نوشیروان کرمانی، دستور - اردشیر
 زرتشتی، دستور
 ارزنگ مانی (کتاب) ۱۷، ۲۲، ۲۹، ۳۳، ۱۲۲
 ارس ۲۳۱
 ارداویراف ۲۶۵-۲۶۶
 اردستانی - موبد شاه
 اریه ۸۱
 ازارقه ۸۱
 ازبکستان شوروی، علماء ۳۲
 ازدریه ۸۱، ۲۲۶
 ازرقیه ۸۱
 ازبیک کلی ۱۷۹، ۱۸۲
 استا - اوستا
 استانبول ۱۲۸ - ۱۲۹
 استخر ۱۵۲
 اسحاقیه ۸۱، ۲۲۶
 اسرائیلیان - بنی اسرائیل

- اسفارتورات ۲۰۸
اسفندیار ۱۵۵، ۵۶
اسکندر ۱۵۲، ۱۵۶ - ۱۵۷، ۲۱۰، ۲۶۴
اسلام ۲۳، ۲۴
اسلامیان ۲۳، ۲۸، ۶۲، ۷۳، ۲۱۴
اسلم سالم، حاجی ۴۲
اسماء بنت عمیس ۲۴۱
اسماعیل اول، شاہ ۲۰۵
اسماعیل پسر عیاشی ۲۱۳
اسماعیل بن علی ۸۲
اسماعیلیہ ۸۱ - ۸۲، ۱۰۶، ۲۲۶
اسماعیلیہ شیعہ ۹۹، ۱۱۵
اسماعیلیہ واقفیہ ۸۲
اسماعیل ۸۲
اسماعیل ۱۰۶
اسماعیل (ع) ۲۹۲
اسماعیل بیگ گرجی ۱۹۰، ۱۹۲ - ۱۹۳
اسماعیل صوفی اردستانی ۴۵
اسماعیل صوفی اصفہانی، ملا ۱۸، ۱۳
اسناد - اوستا
اسودین کعب العنسی ۲۲۷، ۲۳۰
اشیگل، فردریک ۲۲
اشتینگاس، فرہنگ ۱۲۷
اشعریہ ۸۲
اشکانیان ۱۳۶، ۲۵۵
اصحاب الرأی سنت و جماعت ۹۱، ۱۰۴
اصحاب حدیث سنت و جماعت ۹۱، ۹۳، ۹۷، ۱۰۵
اصحاب ظواہر ۸۲
اصفہان ۱۸۹، ۲۳۲
اصول کافی (کتاب) ۲۱۹
اطرافیہ ۸۲
اعلام النبوة ۷۸
اغنانادیمون ۲۴۶
افطحیہ ۸۲
افعالیہ ۸۲
افغانستان ۳۳
اکبر (شاہ مغولی ہند) ۳۳ - ۳۴، ۲۱۰، ۲۴۲
- ۲۴۶، ۲۷۲
اکبر آباد ۱۰، ۱۳، ۱۸، ۲۳، ۲۷، ۲۹، ۴۶، ۶۲
اگرہ - آگرہ
اللہ آباد ۳۱ - ۳۲، ۳۶، ۴۸، ۴۲
البدأ والتاریخ (کتاب) ۷۸
البرہان فی معرفۃ عقاید اہل ادیان
(کتاب) ۷۸
الہمتان - نہمطمان
الخلاف بین الاشرعیۃ و الماتریدیۃ
(کتاب) ۷۸
الرد علی الرافضۃ (کتاب) ۷۸
الرد علی الزنادقۃ و الجہمیۃ فیما شکت فیہ
القرآن (کتاب) ۷۸
الرد علی المعطلۃ (کتاب) ۷۹
الرسالۃ الفاروقۃ و الملحۃ القايقۃ (کتاب) ۷۹
الفرق المفترقۃ بین اہل الزینغ و الزندقۃ
(کتاب) ۷۹
المغنی (کتاب) ۱۳۷
المقالات والفرق (کتاب) ۷۹
المکتبۃ الجغرافیۃ العربیہ ۲۱۹
المنیۃ والامل ۷۹
الموت ۲۲۵
النہمتان - نہمطمان
الہیات و طبیعیات شفا ۱۲۲
الہمتان - نہمطمان
امامقلی وارستہ ۴۵
امامیہ ۸۲
ام ایمن ۲۴۰ - ۲۴۱
امت ابراہیم ۲۱۶
امت عیسیٰ - مسیحیان
امت موسیٰ - یہودیان
امویہ ۲۱۸ - ۲۱۹
ام ہانی ۲۷۵
امیر حسینی - موبد شاہ
امیر مؤمنان - علی (ع)، امام
امیرہ ۸۳، ۲۲۶

- انبرت کند (کتاب) ۱۲۲
 انجمن آثار ملی ۲۷۶
 انجمن ناصری زرتشتیان کرمان ۱۶۸
 انجیل ۹۴، ۱۳۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۰۰، ۲۰۱
 انجیل یوحنا ۲۹۹ - ۲۰۲
 اندخود ۲۱
 اندرر جمشید باآبتین (کتاب) ۱۲۲
 اندریمان ۱۲
 انس ۲۱۳
 انس (پسر مالك) ۲۱۳
 انكیل دوپرون ۱۶۷
 انگلیس، سفیر ۳۱
 اوانسیان، اوانس ۲۱۱
 اویانیشادالله ۲۴۳
 اویانیشادهای انهرودا - بید چهارم
 اویانیشادهای چاپ نشده ۲۴۳
 اورامان، قباله‌های ۱۸۸
 اورنگ زب ۲۸ - ۳۰، ۳۳، ۳۵
 اوزاعی ۲۱۳
 اوستا ۷۳، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۶۴، ۱۶۶ -
 ۱۶۷، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۴۷ - ۲۴۸، ۲۵۳
 اهل حق ۲۲۶
 ایتالیا ۲۰۹
 ایران ۱۰، ۲۳، ۲۹، ۳۱، ۳۵، ۳۷، ۵۴، ۷۰،
 ۷۲ - ۷۳، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۶ - ۱۵۷،
 ۱۵۹ - ۱۶۳، ۱۶۷، ۲۰۵، ۲۳۸، ۲۴۴ -
 ۲۴۶، ۲۶۲، ۲۶۴، ۲۷۲
 ایرانزمین - ایران
 ایران شه (پسر ملك شاه) ۱۸۵
 ایرانشهر - ایران
 ایرانیان ۴۰ - ۴۱، ۷۲، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۶،
 ۱۶۲، ۱۷۰، ۱۹۳، ۲۰۵، ۲۴۸ - ۲۴۹
 ایرانیان شیعی ۱۳۹
 ایشکر ۱۷، ۱۳
 بابل ۱۵۲ - ۱۵۳
 بابلیان ۱۵۱
 بابوراج ایندیه لال میتره ۲۴۳
 باستان نامه (کتاب) ۱۲۲
 باسطیه ۸۳
 باطنیه ۸۳
 باقر، امام ۱۱۴
 باقریه ۸۳، ۸۸
 بالک ناتیه تیشری ۱۰، ۱۷، ۳۵، ۳۹، ۴۷، ۶۱
 یامعشر - یومعشر بلخی ایرانی
 باونداد، دستور ۲۴۴
 بتریه ۸۳
 بحرالمیت ۱۸۸
 بدشوارجر - بدشخوارگر
 بدعبه ۸۳
 براهیمه ۸۰، ۸۳
 برتها ۱۴
 بروج ۲۴۵
 برهنی، آیین - آیین برهنی
 بزلقیه ۲۲۶
 بزنگاه (کتاب) ۲۹، ۳۳، ۱۲۲
 بزغ بن یونس ۸۳
 بزغیه ۸۳
 بساخوانی - محمود بسیخوانی
 بستاه - اوستا
 بست نیشابور ۱۷۰ - ۱۷۱
 بسخانی - محمود بسیخوانی
 بسخوانی - محمود بسیخوانی
 بشار اسفراینی ۲۱۲
 بشت - بست نیشابور
 بشر - ابوسهل هلالی...
 بشریه ۸۳
 بطلمیوس اسکندرانی ۱۵۳
 بغداد ۱۷۱-۱۷۲، ۱۷۵، ۲۸۶
 بغیةالمرتادفی الرد علی المتفلسفة و القرامطة
 و الباطنية (کتاب) ۷۸
 بکریه ۸۴
 بلخ ۳۱ - ۳۲، ۴۲، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۶۳
 بمینی ۲۶ - ۳۹، ۶۷، ۲۴۳

- بنارس ۱۱
 بنکش بالا ۱۲، ۱۷، ۲۳
 بنوالی ۱۳، ۱۸
 بنی اسرائیل ۳۰۰
 بنی امیہ ۹۹
 بنی تمیم ۲۲۷
 بنی حسن ۲۱۹
 بنی حنیفہ ۲۲۷ - ۲۳۰
 بنی ہاشم ۸۲
 بوستانیہ ۸۴
 بوشہر ۲۲۰
 بوظاہر ۲۰۴
 بوفتال - بوقسطال
 بوفطال - بوقسطال
 بوقسطال ۱۴۶، ۱۴۹
 بولہب ۲۴۲
 بہت، آب ۲۰۲
 بہرام، بہدین ۲۴۴
 بہرام، کدخد ملا ۲۴۴
 بہرام بن فرساد، فرزانه ۱۲ - ۱۳، ۱۷
 بہرام بن فرہاد اسپندیار پارسی ۵۵، ۱۱
 بہرام بہروز، ملا ۱۶۸
 بہرام پارسی، فرزانه - بہرام بن فرہاد اسپندیار پارسی
 بہرام شاہ ۱۸۵
 بہرام کوچک - کوچک بہرام
 بہشیہ ۸۴، ۸۷
 بہمن، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ - ۶۵
 بہریشہ پورا ۲۴۹
 بہیہ ۸۴
 بیاس ہندی ۱۵۷ - ۱۵۸
 بیان بن سمان نہدی ۸۵
 بیانیہ ۸۵، ۲۲۶
 بیت اللہ الحرام - مکہ
 بیت المقدس ۱۰۹، ۲۹۰
 بید (کتاب) ۱۲۲
 بید چہارم (کتاب) ۲۴۳
 بیشنوان، طایفہ ۱۴، ۱۸
 بیلی، ولیم ۶۸
 بین التہرین ۲۰۹
 بیہیہ ۸۵، ۱۰۱
 پاتنہ - پتنہ
 پادری فرانسایی ۱۵، ۱۸، ۲۱۰
 پارس، ولایت ۲۱۷
 پارسیان (- آذرکیوانیان) ۲۳، ۵۵، ۶۰
 پارسیان - ایرانیان
 پارسیان - زرتشتیان
 پارسیان ہندوستان ۴۰، ۵۹، ۷۰، ۱۵۸، ۲۴۴
 پاریس ۱۶۷
 پازند - اوستا
 پدشخوارگر - پدشخوارگر
 پتنہ ۱۰، ۲۳ - ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۷ - ۴۰، ۴۶
 ۵۸، ۶۲، ۶۵
 پدشخوارگر ۱۴۵ - ۱۴۶
 پدشخوارگر - پدشخوارگر
 پرتقال ۱۵، ۲۰۹
 پرتگال - پرتقال
 پرستار، موبد ۱۳، ۱۷
 پرویز ۴۵
 پیسخان - پیسخوان
 پیسخانی - محمود پیسخوانی
 پیسخوان ۲۴۱
 پیسخوانیان ۲۳۱ - ۲۳۲
 پنجاب ۱۴، ۱۸، ۳۵، ۵۱
 پنج اسفار تورات ۲۰۸
 پنج دہہ مروالرود ۲۲۳
 پوراسفنتمان - زرتشت پیام آور
 پورفرشاد - بہرام بن فرشاد، فرزانه
 پیارہ لال فانج، راجہ ۳۹
 پیانکی، لغتنامہی ۱۲۷
 پیرانہ ۱۴، ۱۸
 پیشاور ۱۴، ۱۸
 پیشتاب ۵۳، ۶۲

- پیشدادیان ۱۲۶
 پیکر بزوه ۱۹، ۱۵
 پیکری کیشان ۱۹، ۱۵
 پیل آذر ۱۱
- تاج‌الدین سبکی ۷۸
 تاج‌العقائد و معدن‌الفوائد ۷۸
 تاراچند، راجه ۱۴
 تارکیه ۸۵
 تاریخ‌القرآن (کتاب) ۲۲۰
 تاریخ جهان‌نمای ۱۷۶
 تاجیبوت، قوم ۲۶۷
 تیره‌ی موبدی (کتاب) ۱۷، ۱۳
 تنه ۲۰۶
 تنه - تنه
- تحریر اقلیدس (کتاب) ۱۲۲
 تذکره‌الحکماء - سمر الفلاسفة
 تراجه ۸۵
 ترجمان‌اللفه ۲۵۱
 ترجمه‌ی صحاح جوهری ۱۲۸
 ترجمه‌ی عربی دیاتسارون ۲۱۰
 ترجمه‌ی فارسی تورات ۲۰۷ - ۲۰۸
 ترسانه‌ی خاقانی شروانی، قصیده‌ی ۷۲
 ترسون بدخشی، ملا ۱۸، ۱۵
 ترشیز - طربشیت
 ترشیش - طربشیت
 ترکان ۲۶۸
 ترکستان ۱۸۸
 ترلوچن ۱۸، ۱۴
 تعلیمه ۸۵
 تکنونیه ۸۵
 تلگرافخانه‌ی کاشان ۲۳۷
 تلویحات (کتاب) ۱۲۲
 تناسخیه ۸۵
 تناسخیه - پسیخوانیان
 توتیانوش ۱۵۵، ۱۵۸
 تورات ۹۴، ۱۳۰، ۲۰۸، ۲۹۹ - ۳۰۰
- تورقان ۱۸۸
 توضیح‌المطل (کتاب) ۱۸۹
 تومنیه ۸۵
 تهران ۱۶۵، ۱۹۵
- تعالیه ۸۶، ۱۰۹، ۹۴
 تعلیه بن عامر ۸۶
 تعلیه ۸۶
 ثمامة بن اشرس نمیری ۸۶
 ثمامه ۸۶
 ثمود ۱۱۵
 ثویه ۸۶
 ثویانیه ۸۶
- جابر ۲۱۳
 جاحظ - عمرو بن بحر جاحظ
 جاحظیه ۸۶
 جارودیه ۸۷
 جاماسب ۱۵۲، ۱۶۰-۱۶۳، ۱۷۱-۱۷۲
 جامی ۴۵
 جان‌سن، فرهنگ ۱۲۷
 جانیه، ملوک ۳۱
 جیاتیه ۸۷
 جبریه ۸۲، ۸۷، ۸۹، ۹۳، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۴
 ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۱-۱۱۲، ۱۱۶
 جرجان - گرگان
 جرج نامه (کتاب) ۴۹
 جرودیه ۸۷
 جشن سده (کتاب) ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۱۲۲
 جعفر صادق (ع)، امام ۸۲، ۸۷، ۱۰۶، ۲۱۵
 ۲۱۹
 جعفریه ۸۷ - ۸۸
 جعفریه ۱۷۲ - ۱۷۳، ۱۷۵
 چکنه ۱۵، ۱۸
 جلال‌الدین ۲۲۵
 جلال‌الدین دوانی ۴۱
 جلامده ۸۸

- جم (بسر اونجهان) ۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۹، ۲۴۸
 جمشید ← حم
 جواشیر ۱۳
 جودیور ماروار ۱۵
 جوزجانان ۲۲۳
 جوك، طایفه ۱۲
 جی افرام ۵۳، ۶۳
 جیشرم هندو ۲۰۲
 جیروم کسافیه البسوعی، الاب ← زیرو لانو...
 جهان آرا بیگم ۱۵، ۳۸
 جهان‌شاه ← شاه جهان
 جهانگیر (شاه مغولی هند)، نورالدین ۱۳، ۲۱، ۳۳، ۱۸۹، ۲۱۰، ۲۴۴-۲۴۵
 جهان نورد ۱۵، ۱۹
 جهمیسه ۸۸ - ۸۹، ۹۵، ۱۰۲ - ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۷
 جنرویه، کسانین ۱۰، ۱۷، ۲۳، ۳۹، ۴۷ - ۴۸، ۵۸، ۶۲، ۶۵
 چنگرنگاچه ← چنگرنگاچه
 چنگرنگاچه ۱۵۷ - ۱۶۸
 چنگیزخان مغول ۲۶۷ - ۲۶۸
 چین ۱۵۳
 حابطیه ۸۸ - ۸۹
 حاجی نوابی ۵۶
 حارث اباضی ۸۹
 حارثیه ۸۹
 حازمیه ۸۹
 حافظ ۴۵
 حالنامه (کتاب) ۵۱، ۱۲۲
 حبابلیه ۸۹
 حبیبه ۸۹
 حجت، حضرت ← قائم آل محمد
 حدنیه ۸۹
 حرابه ۸۹
 حرقیه ۸۹
 حرانیان ۲۴۶
 حروریه ۹۰
 حروفیان ← حرقیه
 حرقیه ۲۲۶، ۲۳۱
 حریقیه ۹۰
 حسن بن ابوالحسن بصری ۲۷۵
 حسن بن صالح بن حمی ۸۳، ۹۸
 حسن صباح ۹۹، ۲۲۲، ۲۲۵
 حسن بن علی (ع)، امام ۲۱۴ - ۲۱۵، ۲۴۰ - ۲۴۱
 حسینه ۹۰
 حسین بن علی (ع)، امام ۲۰۶، ۲۱۴ - ۲۱۵، ۲۴۰ - ۲۴۱
 حسینخان، میرزا ۲۳۷
 حسین نجار ۱۷۳
 حشویه ۹۰
 حفص بن ابی مقدم ۹۰
 حفص فرد ۱۰۰
 حفصیه ۹۰
 حق‌الیقین (کتاب) ۱۲۲، ۳۰۲ - ۳۰۳
 حکمییه ۹۰
 حلوییه ۹۱
 حمزه ۸۲
 حمزه بن ادرك ۹۱
 حمزیه ۹۱
 حمیدالدین ← محیی‌الدین
 حنیلییه ۹۱
 حنفیه ۹۱
 حوا ۱۰۲، ۲۹۵
 حوض‌الحیات (کتاب) ← انبرکند (کتاب)
 حیدرآباد ۱۵، ۱۸، ۲۴، ۲۸، ۳۳، ۳۸، ۲۰۶ - ۲۰۸
 خارجه ۸۰ - ۸۱، ۸۵ - ۸۷، ۸۹، ۹۱ - ۹۲، ۹۷، ۱۰۵، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۵
 خازمیه ۹۱
 خالد (بسر عبدالله) ۲۱۲

- خداجوی بن نامدار، موبد ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۵۷، ۶۱
- خدایان، گروه ۱۳، ۱۸
- خراد فرزانه ۱۰، ۱۷، ۴۷، ۶۴ - ۶۵، ۱۳۹
- خراسان ۳۳، ۱۷۰ - ۱۷۱، ۱۷۵، ۲۰۴
- خرخشاذ طیماذا مازار بادخسروانشاه ← خرشاد ماه طیماذا...
- خرمندی، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ - ۶۵
- خرشاد ماه طیماذر باد خسرو ابهمنشاد ۱۵۰
- خزیمه بن ثابت ۲۴۰
- خشویه ۹۲
- خشویه ۹۲
- خسروانشروان ۱۳۹، ۱۴۵، ۱۵۳
- خسرو پرویز ۶۲
- خسروشاهی، ناصر ۲۴۶
- خطایه ۹۲
- خطبة البیان (کتاب) ۱۲۲
- خلاصة الحیات (کتاب) ۱۲۲
- خلفاء راشدین ۳۶، ۲۲۶
- خلیفه ۹۲
- خلیج بنگال ۲۸
- خلیفه ۹۲
- خمربه ۹۲
- خواجه نصیر طوسی ۲۲۵، ۲۷۴
- خوار ۱۴۵
- خوارج ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۸
- خوارج ← خارجیه
- خورشیدجی ۲۴۴
- خورشید یشت ۲۴۷ - ۲۴۸
- خوشی، موبد، فرزانه ۵۴، ۶۰ - ۶۱
- خوفیه ۹۳
- خیاطبه ۹۳
- خیر ۲۳۹
- دادپویه بن هوش آیین ۵۷
- دارا (پسر داراشاه) ۱۵۲، ۱۵۶
- داراب ← دارا (پسر داراشاه)
- داراب رستم ۲۴۴
- داراشکوه ۱۶، ۱۹ - ۲۰، ۲۴، ۲۸، ۳۸، ۶۷
- ۲۰۶، ۲۰۷
- دارمستر ۱۶۷
- داستان سن پیدرو (کتاب) ۲۱۰
- دانشنامه‌ی قطبشاهی (کتاب) ۱۲۲
- داود بن علی الاصفهانی ۹۳
- داودیه ۸۲، ۹۳
- داور هوریار، شت ۳۹، ۴۸ - ۴۹، ۶۳ - ۶۴
- دابئی، آب ۷۳
- درن ۲۵
- دغدو ۷۳، ۱۴۲ - ۱۴۳
- دقیقی بلخی، ابوعلی محمد بن احمد ۱۶۹
- دکن ۲۰۶
- دوناره ۱۵
- دوران ← شاه بیگ خان
- دوریتوس سریانی ۱۵۳
- دول اسلامیة (کتاب) ۳۱
- دومة الجندل ۲۳۹
- دهریان ۸۶
- دهریه ۹۳
- دهلی ۶۷
- دیر (کتاب) ۱۲۲
- دیساد ۷۱، ۱۸۸ - ۱۹۳
- دیسناو ← دیسناد
- دین اردشیر ۱۸۵
- دین بهلوی ۱۸۱
- دین زرتشت ۱۸۱
- دینکرد ۱۴۸، ۱۵۳، ۲۶۴
- دین مانی ۲۵۵
- دیوان موبد ۴۰ - ۴۱، ۴۵
- ذکر الفرقة المبدعة و اهل الاهواء ومذاهبهم ← الفرق المقترة...
- ذکیر بن صفوان ۹۳
- ذکیریه ۹۳
- ذوالعلوم ← آذرکیوان

- ذوالفقار ← موبد شاه
 ذوالفقار اردستانی اصفهائی موبد ← موبد شاه
 ذوالفقار حسینی، امیر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی، میر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی اردستانی، میر ← موبد شاه
 ذوالفقار علی الحسینی ← موبد شاه
 ذوالفقار کشمیری، سید ← موبد شاه
- راجیه ۹۳، ۲۲۶
 راجیه ۹۳
 رادیان، فرقه ۱۴، ۱۸
 رازآباد (کتاب) ۱۲۲
 رازی، آثار ۱۲۹
 رازیه ۹۳
 راضه ۸۰، ۸۲، ۸۵، ۹۳، ۹۵، ۹۸، ۱۰۰ -
 ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۶
 رام ← رامین
 رامین ۲۵۵ - ۲۵۸، ۲۶۲ - ۲۶۴
 راولپندی ۱۴، ۱۵، ۱۸
 راوندیه ۹۴
 رای روپ ۵۰
 ریاط کهن ۲۰۴
 رجال ۲۲۹
 رجیه ۹۴، ۲۲۶
 رحمانیه ۲۲۷
 رحمةلیخان ایمان ۲۸
 زحمن البمامه ← سیلمه‌ی کذاب
 زمامیه ۹۴
 رزنیگ، فردریک ۲۵، ۶۹
 رساله‌ی سرگذشت ۲۰۴
 رساله‌ی معراج ۱۲۲ - ۱۲۳
 رساله‌ی معراجیه ← رساله‌ی معراج
 رساله‌ی منظومه ۱۲۳
 رستم، دستور ۱۶۸
 رسول ← محمد (ص)
 رشت ۲۳۱
 رشن یش ۲۵۳ - ۲۵۴
- رشیدالدین ابن جعفر محمد بن علی بن
 شهر آشوب ساروی ۲۲۱
 رشیدالدین فضل‌الله همدانی، خواجه ۷۸
 رشید طوسی ۹۴
 رشیده ۹۴، ۱۰۰
 رضاقلی خان هدایت (الله یاشی)، میرزا ۷۶
 رفیع ۷۲
 روح‌الله ← عیسی (ع)
 رودبار ۲۲۵
 رودباری ۱۲۸
 روشنیان، دودمان ۳۱
 رونق علیشاه کرمانی، میرزا محمد حسین
 فرزند محمد کاظم ۲۷۳
 روم ۱۵۲ - ۱۵۳، ۲۱۰
 رومیان ۱۵۲
 روپدیه ۹۵
 رهام ۱۲
 رهی ۲۲۰
 ری ۱۴۰، ۱۴۵ - ۱۴۶
 ریچاردسن، فرهنگ ۱۲۷
 زادسپرم ۱۸۳
 زابنده رود (کتاب) ۶۰
 زبیر ۹۴، ۱۰۵
 زراتشت ← زرتشت پیام‌آور
 زرادشت ← زرتشت پیام‌آور
 زراریه ← رازیه
 زراریه ۹۵
 زرتشت پیام‌آور ۲۵، ۴۸ - ۴۹، ۵۹، ۶۳ -
 ۶۴، ۶۶، ۷۳، ۱۴۲ - ۱۴۳، ۱۴۷ - ۱۴۸،
 ۱۵۲، ۱۵۴ - ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۲ - ۱۷۵،
 ۱۸۵ - ۱۸۶، ۱۹۳، ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۶۴ -
 ۲۶۶
 زرتشتیان ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۶۵، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۷۵،
 ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۱۴، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۵
 زرتشتیان ایران ۱۵۸
 زرتشتیان هندوستان ← پارسیان هندوستان

- زردشت ← زرتشت پیام آور
 زردشتی، کیش ۲۴
 زردشتیان ← زرتشتیان
 زردهشت ← زرتشت پیام آور
 زروان ۱۳۹
 زروانیان ۱۷۹ - ۱۸۳
 زروانیه ← زروانیان
 زریب ۷۳
 زکریا، مولانا ۵۰
 زمزمه ← اوستا
 زنداقه ۸۶، ۹۵
 زنجانی ۲۱۹ - ۲۲۰
 زند ← اوستا
 زندقه ← پیسخواتیان
 زنده آزر ۵۴
 زیاد بن احضر ۹۵
 زیادیه ۹۵، ۹۹
 زیدیه ۹۵
 زیدیهی سبیه ۹۲ - ۹۳
 زین العباد (ع)، امام ۲۰۰
 ژیرولانوغزایویه، پادری ۲۰۹ - ۲۱۰
 ژیروتیمو شویز فرنگی، پادری ← ژیرولانوو...
 ژند ← اوستا
 سانییه ۹۵
 ساده ۵۰ - ۵۱
 ساریه ۹۵
 ساسان، خاندان ۱۵۳
 ساسان پنجم ۶۲، ۱۵۸، ۱۶۷
 ساسانی ← موبد شاه
 ساسانیان ۱۳۷
 صالح ۳۰۰
 سامره ← سرمن رای
 سامی ← شمس الدین سامی
 سیائیه ۹۶، ۲۲۶
 سبغانی، توفیق ۲۷۲
 سبغانی، درویش ۱۲، ۱۷
 سبغانانیه آئی نیتی ۱۲، ۱۷
 سپاسیان (← آذرکیوانیان) ۲۳، ۷۰، ۱۳۶
 سراج الدین علی خان آرزو ۲۵، ۳۲، ۳۵
 ۳۸، ۷۰
 سراکاکل ۱۶، ۲۴، ۲۸
 سرمد ← سرمد کاشانی
 سرمد کاشانی ۱۵، ۱۸، ۲۰۶ - ۲۰۸
 سرمن رای ۱۷۵
 سرود مستان (کتاب) ۱۳، ۱۸، ۲۹، ۱۲۳
 سرورنانه ۱۲، ۱۷
 سروری، فرهنگ ۱۲۷
 سروش بن کیوان بن کامگار موبد ۱۱، ۱۷
 ۲۹، ۳۷، ۳۹
 سری کاکل ← سراکاکل
 سری کنت کشمیری ۱۳، ۱۷
 سری نکر ۲۴۵
 سعد بن عبدالله ابن خلف الاشعری القمی ۷۹
 سعدی ۴۵، ۷۲
 سعید ← سرمد کاشانی
 سکندر ← اسکندر
 سکنگین (کتاب) ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۳، ۱۲۳
 سلیمان بن جریر ۹۶
 سلیمانیه ۹۶
 سمرادنامهی کامگار (کتاب) ۱۲۳
 سمرادیان، طایفه ۱۲، ۱۷
 سمر الفلاسفة (کتاب) ۲۱۱
 سمرقند ۲۸۶
 سنایی ۴۵، ۷۲
 سند ۱۶۶
 سنیان ۲۳۸، ۳۰۲
 سنیه ۹۶
 سوات (!) ← سورت
 سواد ← عراق
 سواد الاعظم (کتاب) ۷۹
 سودابه ۲۵۸ - ۲۶۴
 سودان ۲۲۳

- سورت، بندر ۱۵، ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۳۳، ۷۱، ۲۱۰، ۲۴۴
- سورج نانهه ۱۴، ۱۸
- سوفسطانیه ۹۶
- سیاوش ۲۵۸ - ۲۶۴
- سید - محمد (ص)
- سیستان ۵۶
- سیف البحر ۲۴۰
- سیکاگل کلنگ ۱۶، ۱۹ - ۲۰
- شاپور (پسر اردشیر) ۱۵۴، ۲۵۴ - ۲۵۵، ۲۶۶
- شاپور هرشاه - شاپور (پسر اردشیر)
- شافیه ۹۷
- شاکیان، طایفه ۵۰
- شاکیه ۹۷
- شام ۲۴۲
- شامه ۲۴۹
- شانیه ۹۷
- شاه احمد ۵۶
- شاه بدخشنی، مولانا ۱۶، ۲۷ - ۲۸
- شاه بیگ خان ۱۴
- شاه جهان (شاه مغولی هند) ۲۱، ۲۸، ۳۱ - ۳۲، ۴۲، ۵۰، ۶۷
- شاه جهان آباد ۶۸
- شاه سبحان ۴۵، ۷۲
- شاه محمد میرزا، ۱۴، ۱۸
- شاهنوازخان ۲۸، ۳۲، ۲۰۷
- شداد ۱۱۵
- شرح اشارات (کتاب) ۱۲۳
- شرح تجرید (کتاب) ۱۲۳
- شرح تذکره (کتاب) ۱۲۳
- شرح حکمت العین (کتاب) ۱۲۳
- شرح شمسه (کتاب) ۱۲۳
- شرح عشق (کتاب) ۱۲۳
- شرح قصص (کتاب) ۱۲۳
- شرح قاموس ۲۵۱
- شرح گلشن راز (کتاب) ۱۲۳
- شرح مختصر گلشن (کتاب) ۱۲۳
- شرح مواقف (کتاب) ۱۲۳
- شرح هدایت حکمت (کتاب) ۱۲۳
- شریکه ۹۷
- شعوری ۱۲۹
- شعیب بن محمد ۹۷
- شعیبه ۹۷
- شعوبه - شافیه
- شکر ۲۶۳ - ۲۶۴
- شمایل ترمذی (کتاب) ۱۲۳
- شمراخیه ۹۷
- شمره ۹۷ - ۹۸
- شمس الدین ساسی ۳۲، ۳۴
- شمس الدین محمد بن محمود آملی ۷۹
- شمیطه ۹۸
- شهر ایران - ایران
- شهر دانش - آتینی
- شهره ۲۵۶
- شهریار ۱۸۵
- شیبان بن سلمه خارجی ۹۸
- شیبانه ۹۸
- شیه ۲۴۲
- شیت بن آدم ۹۴، ۲۴۶
- شیخ بهاون ۲۴۳
- شیخ بهایی ۲۲۰
- شیداب ۱۲
- شیداییان، طایفه ۱۲، ۱۷
- شیدرنگیان، فرقه ۱۱
- شیدوش بن انوش ۱۱ - ۱۲، ۱۷، ۴۳، ۴۵ - ۴۶، ۴۹، ۶۵ - ۶۶، ۲۶۳ - ۲۶۴
- شیراز ۳۳، ۲۷۴
- شیطانیه ۹۸
- شیمان ۳۸، ۴۳، ۸۰، ۹۸، ۱۳۹، ۲۱۹، ۲۲۱ - ۲۲۶، ۲۲۸، ۳۰۲
- شبعه - شیمان
- شیورام پوجاری ۱۵، ۱۸

- صابون - صابین
 صابنہ - صابین
 صابین ۱۳۷، ۲۲۶
 صابہ ۱۲۰
 صاحب الجوس - زرتشت پیام آور
 صاحبقران ثانی - شاہ جهان
 صادق (ع)، امام - جعفر صادق (ع)، امام
 صادقہ ۲۲۷
 صالح بن عمرو صالحی ۹۸
 صالحیہ ۸۳، ۹۸
 صباحہ ۹۹
 صحیح بخاری (کتاب) ۱۲۳
 صحیفہی آدم (= سفر پیدایش) ۲۰۸ - ۲۰۹
 صحیفۃ الاولیاء (کتاب) ۱۲۳
 صد در (کتاب) ۱۲۳، ۱۸۴، ۱۸۶
 صدیقی، غلامحسین ۲۷۶
 صراۃ المستقیم (کتاب) ۱۲۳
 صرخاب الطبری ۹۲
 صفیہ ۹۹
 صوفیان ۲۷۲
 صفویہ ۹۹
 صلت بن ابی صلت ۹۹
 صلتیہ ۹۹
 صمصام الدولہ - شاہنوازخان
 صنای یمن ۲۲۷
 صوبہ کلنگ ۱۵، ۱۹
 صوفیان موحدہ ۱۹۷، ۲۰۰ - ۲۰۱
 صوفیہ ۹۱، ۹۹، ۱۱۷
 صوفیہی موحدہ - صوفیان موحدہ
 ضحاک بن قیس ۱۰۰
 ضحاک بن کی ۱۵۱
 ضحاکبہ ۱۰۰
 ضرار بن عمر ۱۰۰
 ضراریہ ۱۰۰
 طاہرین عبداللہ بن طاہر دولہ مسس
 امیر ۱۷۰ - ۱۷۱، ۱۷۵ - ۱۷۶
 طاہر غنی کشمیری - محمد طاہر غنی
 کشمیری
 طبرستان - مازندران
 طبقات المضلین (کتاب) ۷۹
 طبقات ناصری (کتاب) ۱۲۳
 طریثیت ۱۷۲، ۱۷۵
 طلحہ ۹۴، ۱۰۵
 طوس ۱۷۵
 طہماسپ صفوی، شاہ ۲۳۱
 عاد ۱۱۵
 عادل کاشغری، ملا ۱۲، ۱۷
 عازمعلیشاہ زہسی زنجانی، ریاض الدین
 عبدالکریم ۳۰۳
 عاشوریگ قرمانلو ۱۳، ۱۷
 عایشہ ۹۴، ۱۰۵، ۲۷۵
 عباس اول صفوی، شاہ ۲۰۵، ۲۳۱ - ۲۳۲
 عباس بن عبدالمطلب ۱۰۰
 عباس بن منصور سککی ۷۸
 عباسیہ ۱۰۰
 عبداللہ افطح ۸۲
 عبداللہ (پسر عمرو پسر عاص) ۲۱۳
 عبداللہ (پسر ناجیہ) ۲۱۲
 عبداللہ (پسر یزید) ۲۱۳
 عبداللہ بن جرود ۸۷
 عبداللہ بن حرب ۸۹
 عبداللہ بن سبا ۹۶
 عبداللہ بن محمد بن ادیس الشافعی
 المطلبی ۹۷
 عبدالجبار ۲۱۲
 عبدالجبار قاضی ۱۳۷
 عبدالرحمن (پسر زیاد پسر انعم) ۲۱۳
 عبدالرحیم بن ابی منصور - ناصر الدین
 عبدالرحیم
 عبدالرحیم بن علی شیخزادہ ۷۹

- عبدالستار بن قاسم فرشته‌ی لاهوری ۲۱۰
عبدالقوی، ملا ۲۰۷
عبدالکریم بن عجرد ۱۰۰
عبدالوهاب مجتهد قزوینی، ملا ۲۷۳
عبدالمنکب ۱۰۰
عیبیه ۱۰۰
عتاب بن ورقاء الشاهرالشیانی، امیر ۱۷۳
عتیبه ۲۴۲
عثمان (خلیفه‌ی سوم) ۹۶، ۹۸، ۲۲۱
عثمان بن ابی صلت ۹۹
عجارده ۱۰۰
عجم - ایرانیان
عراق ۱۵۱ - ۱۵۳
عرفی شیرازی ۴۵ - ۷۲
عربش مصر ۲۳۹
عشریه ۱۰۰
عطار ۴۵
علاءالدوله ۲۷۷
علابن ذراع اسدی ۱۰۰
علبائه ۱۰۰، ۲۲۶
علویه ۱۰۱، ۲۲۶
علی بن ابی طالب (ع)، امام ۸۰ - ۸۱، ۸۳، ۸۷، ۹۱، ۹۳ - ۹۴، ۹۶، ۹۸، ۱۰۰ - ۱۰۱
۱۰۳، ۱۱۲، ۱۱۶، ۲۰۰، ۲۱۴ - ۲۱۶
۲۱۸ - ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۴۰ - ۲۴۱، ۲۸۵
علی‌العرشیه ۱۰۱
علی‌اللهیان ۲۱۸، ۲۲۶
علی بن عبدالله بن عباس ۹۴
علی بن محمد بن الولید ۷۸
علی قلی میرزا اعتضادالسلطنه ۷۹
علی همدانی، سید ۴۵
عمده‌المطالب فی نسب آل ایتطالب
(کتاب) ۲۱۹
عمده‌المعتقد (کتاب) ۱۲۳
عمر بن الخطاب (خلیفه‌ی دوم) ۹۴، ۹۶، ۲۱۵ -
۲۱۶
عمرو بن بحر جاحظ ۸۶
عمرو بن کلثوم‌الشاعر ۱۷۳
عملیه ۱۰۱
عونیه ۱۰۱
عهد جدید - انجیل
عیسی (ع) ۴۹، ۷۳، ۸۸، ۹۴، ۲۱۰، ۲۴۵،
۲۹۹ - ۳۰۰
عیسی بن صبیح ۱۰۸
غالبان - غالبه
غالبه ۱۰۱، ۲۱۸، ۲۲۶
غالبه‌ی شیعہ ۸۱ - ۸۳، ۸۵، ۱۰۱ - ۱۲۰
غبار ۳۳
غدیرخم ۲۱۴ - ۲۱۵
غرابیه ۱۰۱، ۲۲۶
غزنی خان - شاه محمد میرزا
غسان کوفی ۱۰۲
غسانیه ۱۰۲
غلات شیعہ - غالبه‌ی شیعہ
غیریه ۱۰۲
غیلانیه ۱۰۲، ۱۱۱
فارس ۱۵۲
فارقیه ۱۰۲
فاروق (کتاب) ۱۲۳، ۲۲۷
فاطمه (ع) ۹۴، ۲۳۸ - ۲۴۱
فانی - محسن فانی کشمیری، شیخ
فانی کشمیری - محسن فانی کشمیری، شیخ
فانیه ۱۰۲
فتوحات (کتاب) ۱۲۳
فدشخوار - بدشخوارگر
فدک - نخلستان فدک
فراج ۴۵
فرتوش ۱۳، ۱۸
فرزان ۲۲۰
فرشوادجر - دشخوارگر
فرشوادجرشاه ۱۴۵ - ۱۴۶
فرشوادگر بدشخوارگر

- فرشیدورد، فرزانه ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۴۷، ۶۴ -
 ۱۳۹، ۶۵
 فرعون ۱۱۵
 فرماسپ هندی ۱۵۳
 فنونش شاه ۲۶۳ - ۲۶۴
 فریدون ۶۳، ۱۶۰، ۱۷۰
 فریومد ۱۷۲ - ۱۷۶
 فرهنگ شعوری ۱۲۸ - ۱۲۹
 فساخانی ← محمود پسپخوانی
 فشاریه ۱۰۲
 فصوص الحکم (کتاب) ۱۲۳
 فصول حسن صباح ← فصول سیدنا
 فصول سیدنا ۲۲۲
 فضل الله نعیمی استرآبادی ۲۳۱
 فضل بن حدثنی ۸۹
 فضل بن عبدالله ۱۰۲
 فضلیه ۱۰۲
 فکریه ۱۰۲
 فلاسفیہ ۱۰۳
 فلورانس ۲۰۹
 فواء مسیحان (کتاب) ۱۴۶
 فواتح (کتاب) ۱۲۴
 فوامسیجان ← فواء مسیحان
 فواید المدنی ← فواید المدنیہ (کتاب)
 فواید المدنیہ (کتاب) ۱۲۴
 فواید مدنی ← فواید المدنیہ (کتاب)
 فیدورس یونانی ۱۵۳
 فهرست اوده ۲۵
 قائم آل محمد (ع) ۲۲۲
 قابوس بن وشمگیر ۲۰۳ - ۲۰۴
 قادری، سلسله‌ی ۱۶، ۳۷
 قارون ۱۱۵
 قاسطیه ۱۰۳
 قاموس الاعلام (کتاب) ۳۲
 قاموس اللغه ۲۵۱
 قاموس المشاهیر ۳۲
 قانون (کتاب) ۲۰۴
 قیاد ۱۶۰
 قیریه ۱۰۳
 قبله ۲۱۳
 قتاده ۲۱۳
 قدیریہ ۸۰، ۸۶، ۹۷ - ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۵ -
 ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۱۴ - ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸
 قرآن ۵۹، ۷۰، ۸۳، ۸۹ - ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۴ -
 ۱۰۵، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۳۰، ۲۱۶ -
 ۲۱۷، ۲۱۹ - ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۴۱، ۲۷۵،
 ۲۸۴، ۲۹۴، ۳۰۰ - ۳۰۱
 قزل ارسلان بن ایلدگز، مظفر ۲۷۲
 قصه‌ی ارداویراف ۱۴۰
 قصه‌ی اسفندیار ۵۶
 قصه‌ی زرتشت ۱۴۱ - ۱۴۲
 قصه‌ی معراج ارداویراف ۱۴۱
 قنبر ۲۴۰
 قومش ۱۴۶
 قوم عیسی ← مسیحیان
 قوم موسی ← یهودیان
 قهستان ۲۲۵
 قیامدین پدم، دستور ۲۴۵ - ۲۴۶
 قیدار ۳۰۰
 کابل ۱۶، ۱۸، ۵۱
 کاشغر ۲۴۳
 کاشمر ← کشمر
 کاظم بک، میرزا ۲۲۰
 کاظم دجیلی ۲۱۹
 کامی (کتاب) ۱۲۴
 کامران شیرازی ۳۰۲
 کاملیه ۱۰۳، ۲۲۶
 کاموس ۱۶، ۱۸
 کادوس ۱۶۰، ۲۵۸ - ۲۶۴
 استر (کتاب) ۲۰۷
 کتاب‌الاولف ۱۳۴
 کتاب التحویل سنی الموالید ۱۵۰

- کتاب التثبیه و التمثیل ۱۵۰
 کتاب الفال التجومی ۱۵۰
 کتاب المدخل ۱۵۰
 کتاب المنتحل من اقاویل المنجمین ۱۵۰
 کتاب الموالید ۱۵۰
 کتاب النهمتان فی الموالید ۱۵۰
 کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد ۲۲۰
 کتابخانه‌ی اباصوفیه ۲۱۹
 کتابخانه‌ی بانکپور هند ۲۲۰
 کتابخانه‌ی شرقی عمومی بنده ۳۵ - ۴۰ - ۷۲
 کتابخانه‌ی علوی نجف ۲۲۰
 کتابخانه‌ی ملی پاریس ۲۰۸
 کتابخانه‌ی موزه‌ی بریتانیایی ۲۰۸
 کتابخانه‌ی واتیکان ۲۰۸
 کتاب متنبیین - طبقات المضلین
 کتاب مقدس - انجیل
 کیرالتوی ابنر ۸۳
 کرامیه ۱۰۴، ۱۰۷
 کرپلا ۲۶
 کرپیه ۱۰۴
 کرمان ۱۸۵، ۲۴۴ - ۲۴۵
 کرومندل ۲۴، ۲۸
 کریت پور ۱۴، ۱۸
 کریشنا ۲۴۹
 کسپه ۱۰۴
 کسری انوشیروان - خسرو انوشیروان
 کسلیله ۱۰۴
 کشم - کشمر
 کشمر ۱۶۹ - ۱۷۶
 کشمیر ۱۱ - ۱۳، ۱۷ - ۱۸، ۲۳ - ۲۵، ۲۷
 ۲۹، ۳۱ - ۳۲، ۳۵، ۴۲، ۷۰، ۲۰۲، ۲۴۵
 کعبه ۹۶
 کعبیه ۱۰۴
 کلابیه ۱۰۴
 کلام سرانجام ۲۲۶
 کلام مجید - قرآن
 کلنگ ۱۶، ۲۴
- کلیان بهارتی ۱۳، ۱۸
 کلیرتسدال ۲۲۱
 کنزیه ۱۰۵
 کنیش من ۱۱، ۱۷، ۴۸، ۶۲
 کوچک بهرام بن فرشاد ۱۲، ۱۷
 کوده ۱۵
 کودشهر، حوض ۲۰۲
 کورش هخامنشی ۲۶۸
 کورماندل - کرومندل
 کوزیه ۱۰۵
 کوهستان پنجاب ۱۴
 کیالیه ۱۰۵
 کیانیان ۱۳۶
 کیانیان - آذرکیوانیان
 کیانی رینه ۱۳، ۱۷
 کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان ۵۲ - ۵۸ - ۶۰
 - ۶۵، ۷۶، ۱۳۰، ۱۹۳
 کیخسرو بن کاووس پارسی ۵۸ - ۵۹ - ۷۶
 کیسانیه ۱۰۵
 کیسانیه‌ی نیجه ۸۹، ۱۰۴
 کیمیای سعادت (کتاب) ۱۲۳
 کیوان - آذرکیوان
 کیومرثیان ۱۸۳
 گارسن دساسی ۲۲۰
 گاوباره ۱۴۵
 گجرات پنجاب ۱۴ - ۱۵، ۱۸ - ۱۹، ۲۷، ۳۵
 گرزن دانش (کتاب) ۶۲
 گرگان ۲۰۳ - ۲۰۴
 گرو - هرگوند، گرو
 گزاویه - زیرولانو گزاویه...
 گشتاسپ ۷۳، ۱۵۵ - ۱۶۴، ۱۶۹ - ۱۷۲
 ۲۵۴، ۲۶۴، ۲۶۶
 گشتاسف - گشتاسپ
 گشمپیان ۱۵۷
 گلذیهر ۲۲۲
 گلشن راز (کتاب) ۱۲۴

- گمرک کاشان ۲۳۷
گودرز کشاورز ۱۱
گوردان ۲۲۶
گورک سکه، رساله‌ی ۱۲۴
گیلان ۱۴۶، ۲۳۱
- لاعنیه ۱۰۵
لاهور ۱۱ - ۱۴، ۱۶ - ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۵۶، ۵۸، ۶۷، ۷۰، ۲۰۶
- لا یزیک ۲۱۹
لسان‌المجم - فرهنگ شعوری
لطیفی ۱۲۸
لغة العرب (کتاب) ۲۱۹
لغتنامه‌ی شعوری - فرهنگ شعوری
لقظه ۱۰۵
لکنهو ۳۶ - ۳۷
لندن ۲۰۸
لوامحسان - نواء سبحان
لوزیه ۱۰۵
لهراسپ ۷۳
- مأثر الامراء (کتاب) ۲۰۷، ۲۸، ۳۲
ماروار ۱۵، ۱۸
مازندران ۱۴۵ - ۱۴۶
مالك بن انس بن مالك ۱۰۵
مالکیه ۱۰۵
مانویان ۲۵۵
ماوراءالنهر ۳۱
ماه (= ماد) ۲۵۶
ماه آب ۱۳، ۱۷
مبارکیه ۱۰۶
مبتریه ۱۰۶
مبدلہ ۱۰۶
مبعوضیه ۱۰۶
مبیضه ۱۰۶
متبریه ۱۰۶
مترابصیه ۱۰۶
- مترابیہ ۱۰۶
متربصہ ۱۰۶
مترفیہ ۱۰۷
متصلیہ ۱۰۷
متنیه ۱۰۷
- متمهدی سودانی - مهدی سودانی
متوسمیه ۱۰۷
متوکل ۱۷۰ - ۱۷۳، ۱۷۵
مثالب التواصب ۲۲۲
مثنویات فانی کشمیری ۳۵
مجبرہ ۸۸، ۱۱۷
مجسمیه ۱۰۷
مجلسی، ملا محمد باقر بن محمدتقی ۳۰۳
مجله‌ی انجمن سلطنتی آسیایی ۲۴۳
مجله‌ی آسیایی ۲۲۰
مجمل الحکمة (کتاب) ۱۲۴
مجمع‌النفایس (کتاب) ۲۵، ۳۲، ۳۸، ۷۰
مجوس (- زرتشتیان) ۷۶، ۱۷۸، ۱۹۳
مجوسیان - زرتشتیان
مجوسان - زرتشتیان
مجهولیه ۱۰۷
مجیبی، محمدتقی ۲۷۶
محب‌الله، شیخ ۳۶
محروقیه ۱۰۷
محسن فانی کشمیری، شیخ ۲۰ - ۲۷، ۲۹ -
۳۴، ۶۹ - ۷۴
محکمه ۱۰۸
محمد (ص) ۳۸، ۸۲، ۸۷، ۹۷، ۱۰۲ - ۱۰۴،
۱۱۲، ۲۲۶، ۲۲۸ - ۲۳۰، ۲۳۴ - ۲۳۵،
۲۳۹ - ۲۴۲، ۲۴۴ - ۲۴۵، ۲۷۷، ۲۹۳
۳۰۰ - ۳۰۲
محمد (سر عمرو) ۲۱۲
محمد امین نامه نگار ۲۴
محمد امین ۵۶
محمد بن اسحاق ۲۲۷
محمد بن اسماعیل ۸۲، ۱۰۶
محمد بن الحسن الرازی

- ← جمال‌الدین المرتضی...
 محمد بن جعفر ۹۸
 محمد بن عبدالله ۲۲۲
 محمد بن عبدالله بن حسن ۱۱۲
 محمد بن علی ۹۴
 محمد بن علی بن الحسین ۱۱۲
 محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی، شیخ
 ← رشیدالدین ابن جعفر...
 محمد بن نعمان ۱۱۷
 محمد بن یحیی بن محمد شفیح قزوینی ۲۵۱
 محمد بن یعقوب ۱۲۰
 محمد حنفیه ۹۴
 محمد حسین، آقا ۲۴۴
 محمد سعید سمرند ← سمرند کاشانی
 محمد شریف ۴۵
 محمد طاهر غنی کشمیری ۴۲، ۳۶
 محمد علی ۵۶
 محمد غزالی ۲۱۶
 محمدقلی ۱۴، ۱۸، ۲۲۷
 محمدقلی گرد ۱۹۰ - ۱۹۳
 محمد محسن ۲۶ - ۲۷، ۷۰ - ۷۲
 محمد محسن فانی، شیخ ← محسن فانی
 کشمیری، شیخ
 محمد معصوم، ملا ۱۴: ۱۸
 محمد مؤمن تونی ۱۴
 محمود ← محمد (ص)
 محمود بیگ نیم ۱۲، ۱۷
 محمود پیخوانی ۲۳۱ - ۲۴۶
 محمود شبستری، شیخ ۲۷۴
 محمود شوشتری، شیخ ۲۷۴
 محمود فال حصیری، ۱۲، ۱۷
 محیی‌الدین ۲۷۳
 مختارین ابو عبید ثقفی ۱۰۸
 مختاریه ۱۰۸
 مخلوقیه ۱۰۸
 مدائن ۱۵۲
 مدراس ۲۴۳
- مدینه ۲۶، ۲۲۸، ۲۴۰، ۲۷۵
 مذاهب تفسیر اسلامی (کتاب) ۲۲۱
 مذهب ابوحنیفه ۲۱۶
 مذهب روافض ۲۱۷
 مذهب شافعی ۲۱۶
 مذهب شیعه ۲۱۶
 مذهب نواصب ۲۱۷
 مرجئه ۸۰، ۸۳ - ۸۵، ۹۰، ۹۳، ۹۷ - ۹۸،
 ۱۰۱ - ۱۰۲، ۱۰۸ - ۱۰۹، ۱۱۴
 مرآت‌القدس ۲۰۹ - ۲۱۰
 مرآت‌المحققین ۲۷۳
 مرداریه ۱۰۸
 مردود ← محمود پیخوانی
 مرزبان، دستور ۲۴۴
 مرسیه ۱۰۹
 مرفوعیه ۱۰۹
 مرو ۲۲۳، ۲۵۵
 مرسیه ۱۰۹
 مزامیر داود ۲۰۸
 مزدک ۱۸۸، ۱۹۰ - ۱۹۳
 مزدکیان ۷۱، ۱۸۹
 مزدیسنان ← زرتشتیان
 مزدک ← مزدک
 مستنبیه ۱۰۹
 مستیقنیه ۱۰۹
 مسجواتی ← محمود پیخوانی
 مسلمانان ← اسلامیان
 مسیح ← عیسی (ع)
 مسیحا ← عیسی (ع)
 مسیحیان ۲۰۹ - ۲۱۰
 مسیلمه‌ی کذاب ۲۲۷ - ۲۳۰
 منبیه ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۳ - ۱۱۴
 مشهد مقدس ۱۴، ۱۸، ۲۴، ۲۷، ۲۹، ۳۳،
 ۳۵، ۷۰، ۲۲۷
 مصر ۱۵۲ - ۱۵۳، ۱۸۸
 مصریان ۱۵۱
 مصطفی ← محمد (ص)

- مصطفی بن خالداد هاشمی عباسی ۱۸۹
 مضطربه ۱۰۹
 مطالب گوناگون درباره‌ی آسیا (مجموعه) ۲۵
 مطول (کتاب) ۱۲۴
 مطهرالدین ۱۲۸
 مطهر بن طاهر مقدسی ۷۸
 مطهره، حضرت - فاطمه (ع)
 معاویه ۹۱، ۱۰۵
 معبد بن عبدالرحمن ۱۰۹
 معبديه ۱۰۹
 معتزله ۸۲، ۸۶، ۸۹، ۱۰۹ - ۱۱۰
 معتزلیه - معتزله
 معتلایه ۱۱۱
 معجم البلدان ۱۷۶
 معدن الشفای سکندری (کتاب) ۱۲۴
 معطلیه ۱۱۱
 معلومیه ۱۱۱
 معمر بن عباد سلمی ۱۱۱
 معمریه ۱۱۱
 معموریه ۱۱۱
 معیه ۱۱۱
 مغنی المغنی (کتاب)
 مغولان ۲۶۸
 مغیره بن سعید عجلی ۱۱۲
 مغیره ۱۱۲
 مفروضیه ۱۱۲
 مفروغیه ۱۱۲
 مفضلیه ۱۱۲، ۱۱۴
 مقابلیه ۱۱۲
 مقاتلیه ۱۱۲ - ۱۱۳
 مقدونی ۱۵۲
 مقصود المؤمنین ۱۲۴
 مقنع ۲۴۳
 مکرم بن عجلی ۱۱۳
 مکرمیه ۱۱۳
 مکّه ۲۶، ۱۳۷، ۲۱۴، ۲۲۲، ۲۴۲، ۲۷۵
 ۲۸۹
 ملاحظه ۱۱۳
 ملاشاه بدخشانی - شاه بدختمی، مولانا
 ملاصدرای شیرازی ۲۰۶
 ملتزقیه ۱۱۳
 ملت محمدی - اسلامیان
 ملوک الطوائف ۱۵۲
 منابیه ۱۱۳
 مناقب آل ائمه (کتاب) ۲۲۲
 منتخب اللطائف ۳۵، ۳۸
 منجمیه ۱۱۳
 منزلیه ۱۱۴
 منزله هندی ۱۲۸
 منصور خلیفه‌ی عباسی ۱۵۰
 منصوریه ۱۱۴
 منفصلیه ۱۱۴
 منقوصیه ۱۱۴
 منکریه ۱۱۴
 منسکی، لغتنامه‌ی ۱۲۷
 منوچهرچی ۲۴۴
 منهایه ۱۱۴ - ۱۱۵
 منیر، حکیم ۱۴، ۱۸
 موبد شاه ۲۱ - ۲۲، ۲۴ - ۲۵، ۲۸، ۳۰، ۳۲
 ۳۵، ۳۸ - ۴۱، ۴۴ - ۴۶، ۶۷، ۶۹ - ۷۰
 ۷۲، ۷۲
 موبد (شاه) ۲۵۵، ۲۵۷ - ۲۵۸، ۲۶۲ - ۲۶۴
 موبد، ملا - موبد شاه
 موبد - موبد شاه
 موسی (ع) ۷۳، ۸۳، ۹۴، ۲۳۵، ۳۰۰
 موسی بن جعفر بن محمد الصادق (ع)،
 امام ۱۱۲، ۲۱۴
 موسویه ۱۱۴
 مولانای لومی - مولوی
 مولوی ۴۵، ۵۹، ۲۰۱
 مولویه ۱۱۴
 مهادیو ۱۴
 مهجود ۱۳۹
 مهتالیه ۱۱۵

- مهدی سودانی ۲۲۲
 مهدی عباسی ۲۴۳
 مهربان، گروه - مرنها
 مهران پزشکی ۱۷، ۱۲
 مهرچند لونو ۱۸، ۱۵
 مهرخوان ۱۵۷
 مهریشت ۲۴۷
 مهلیه ۱۱۵
 میان بایزید - میان روشن بایزید انصاری
 میان روشن بایزید انصاری ۵۱ - ۵۰
 میان شاه ۱۶
 میان لال ۱۸، ۱۴
 میان میرقادی ۲۷، ۲۸ - ۲۸
 میان واصل روشنی ۵۱
 میرابی ۷۲، ۴۵
 میرتا ۱۵
 میرزاقلی بیگ ۱۲۸
 میرغروی ۱۲۸
 میرک شیخ ۲۸
 میلانیان، طایفه ۱۲
 میرمحمد مقیم تیریزی ۲۳۲
 میرنظمی ۱۲۸، ۱۳۰
 میمونیه ۱۱۵، ۹۱
 منوچهر ۵۳، ۶۳
 مینه ۲۰۴
 ناپلئون ۱۲۷
 نادر - نادر
 نادر (نسکی از اوستا) ۱۴۶، ۱۴۸ - ۱۴۹
 ناراین داس ۱۸، ۱۴
 ناصرالدین عبدالرحیم محتشم قهستان،
 خواجه ۲۲۵
 ناصر خسرو قبادیانی ۱۱۵، ۲۲۳ - ۲۲۴
 ناصریه ۱۱۵
 ناکتیه ۱۱۵
 ناکیه ۱۱۵
 ناوسیه ۱۱۶
 نبی - محمد (ص)
 نجاریه ۱۱۶
 نجدات عافریه ۱۱۶
 نجده بن عامر حنفی ۱۱۶
 نجف ۲۶
 نجم‌الدین شیرازی ۲۷۴
 نخشب ۲۴۳
 نخلستان فدک ۲۳۸ - ۲۴۰، ۲۴۶
 ندر محمدخان ۳۱ - ۳۲، ۴۲
 زهه‌الکرام و بستان‌العوام ۷۹
 نشاط اصفهانی ۱۳۷
 نصاری (مسیحیان) ۷۳، ۸۶، ۲۱۲، ۲۱۴ -
 ۲۱۶، ۲۰۱
 نصرانیان - نصاری
 نصیر طوسی، خواجه - خواجه نصیر طوسی
 نصیریه ۸۱، ۱۱۶، ۲۲۶
 نظامی بدیوانی ۳۲
 نظامیه ۱۱۷
 نظم‌الفرائد و جمع‌القوائد فی... ۷۹
 نعمان - محمد بن نعمان
 نعمانیه ۱۱۷
 نقایس‌القنون فی عرایس‌العیون ۷۹
 نجات‌الانس (کتاب) ۱۲۴
 نقد‌التصوص (کتاب) ۱۲۴
 نقطویان - پسیخوانیان
 نقطویه - پسیخوانیان
 نمرود ۱۱۵
 نواصیه ۱۱۷
 نوبخت ایرانی ۱۵۰
 نورالدین محمد جهانگیر پادشاه - جهانگیر،
 نورالدین
 نوروز ولد شهریار، موبد ۴۰
 نوریه ۱۱۷
 نوشدارو (کتاب) ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۳، ۱۲۴
 نه‌مطمان ۱۵۳
 نیاطوس - توتیانوش
 تیشابور ۱۷ - ۱۷۳

- واحدبه ← پسیخوانیان
 واردیه ۱۱۷
 واصلیه ۱۱۷
 واقعات حواریان دوازده گانه (کتاب) ۲۱۰
 واقفیه ۱۱۷
 والتون، بریان ۲۰۸
 وامقلی ۱۲۸
 وجودیه ۱۱۸
 وحشی ۲۳۰
 وراق ۱۸۹
 ورامین ۱۴۵
 وزیرآباد ۱۸، ۱۴
 وستا ← اوستا
 وضعیه ۱۱۸
 وعیدیه ۱۱۸
 ولید (پسر مسلم) ۲۱۳
 ولید مقیره ۲۴۲
 وندیداد ۱۴۲ - ۱۴۳، ۲۴۸، ۲۶۷
 وهب (پسر بقیه) ۲۱۲
 وهمیه ۱۱۸
 ویدانتیان، طایفه ۵۰
 ویراف ← ارداویراف
 ویرو ۲۵۶
 ویژه کیش ۱۸، ۱۴
 ویس ۲۵۵ - ۲۵۸، ۲۶۳ - ۲۶۴
 ویسه ← ویس
 هادخت (نسکی از اوستا) ۱۴۲ - ۱۴۳
 هارمیه ۱۱۸
 هارون ۸۳
 هارون بن یزید ۲۱۴
 هاشمیه ۱۱۸
 هاماوران ۲۵۸
 هاید، نامس ۱۸۶، ۲۰۸
 هذیل ← ابوالهذیل...
 هذیلیه ۱۱۹
 هرات ۱۱ - ۱۲، ۳۳
 هرچی، گرو ۱۵
 هرگوبند، گرو ۱۴، ۱۸، ۵۰ - ۵۱
 هرمزد ۱۴، ۱۸
 هرمس ۱۵۲
 هرودوت یونانی ۲۴۸
 هشام بن سالم جوالبقی ۱۱۹
 هشام بن حکم ۱۱۹
 هشام بن عمرو فوطی ۱۱۹
 هشامیه ۱۱۹
 هلاکو ۲۲۵
 همدان ۲۵۵
 هند ۱۰، ۱۲ - ۱۳، ۱۵ - ۱۶، ۲۹ - ۳۵، ۵۴
 ۵۸، ۷۰، ۷۲، ۱۰۲ - ۱۲۷، ۱۲۸ - ۱۵۳
 ۱۵۴، ۱۵۴ - ۱۵۷، ۱۶۶ - ۱۸۹، ۲۰۶، ۲۳۱
 ۲۴۴ - ۲۴۹
 هندپوم ← هند
 هند شرقی ۳۸
 هندوکش ۳۱
 هندوستان ← هند
 هندیان ۱۵۱
 هوش، موبد ۵۲، ۶۲
 هوشنگ، دستور ۲۴۴
 هوشیار، موبد ۱۰، ۱۱ - ۱۳، ۱۶ - ۱۸، ۲۲
 ۲۷، ۲۹، ۳۵ - ۴۶، ۴۷، ۵۸، ۶۱ - ۶۵
 هوشیار ← موبد شاه
 هوگ ۱۶۷
 هیثم (پسر خارجه) ۲۱۲
 هیرامن کاتبه ۱۳، ۱۸
 یحیی بن ابی شمیط ۹۸
 یزد، دارالعباده ی ۲۴۴
 یزدانستای ۴۵
 یزدانیان ← آذرکیوانیان
 یزید ۲۰۶
 یزید بن انیسه ۱۲۰
 یزیدیه ۱۲۰، ۲۱۸ - ۲۱۹
 یسنا ← اوستا

| | |
|--------------------------------|---|
| یونانیان ۱۵۶، ۱۵۲ | یعقوب صوفی کشمیری، ملا ۴۲ |
| یوسف ← یوسفی ترکش دوز | یعقوبه ۲۲۶، ۱۲۰ |
| یوسفی ترکش دوز ۲۳۲ | یمامه ۲۲۷ - ۲۳۰ |
| یونس نمیری ۱۲۰ | یمن ۲۴۲ |
| یونسیه ۱۲۰ | ینالتکین بن خوارزمشاه، امیر اسفہسالار ۱۷۳ |
| یہود ← یہودیان | ۱۷۴ - |
| یہودان ← یہودیان | یونان ۱۵۴ - ۱۵۷، ۱۶۳، ۲۱۰، ۲۴۶ |
| یہودیان ۱۵، ۸۶، ۲۱۲ - ۲۱۶، ۳۰۰ | یونان ۱۵۷ |

